شرح مواقف النفري

محمد بن عبد الجبار بن الحسن

المتوفى ٣٥٤ هـ



تأليف

العارف بالله الشيخ عفيف الدين التلمساني

المتوفى ٦٩٠ هـ

ضبطه وصحح حواشيه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي



شرح
مواقف النفري

محمد بن عبد الجبار بن الحسن

المتوفى ٣٥٤ هـ

تأليف

العارف بالله الشيخ عفيف الدين التلمساني

المتوفى ٦٩٠ هـ

ضبطه ووضع حواشيه وعلق عليه
الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي



منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

Title: SARH MAWAQIF AL-NIFFARI
(Explanation of al-Niffari's " Mawaqif ")

Author: ʿAfifuddin al-Talmasani

Editor: Dr. ʿAsim Ibrahim Al-kayali

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 448

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: شرح مواقف النفّري

المؤلف: عفيف الدين التلمساني

المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

عدد الصفحات: 448

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى

الطبعة الأولى
٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

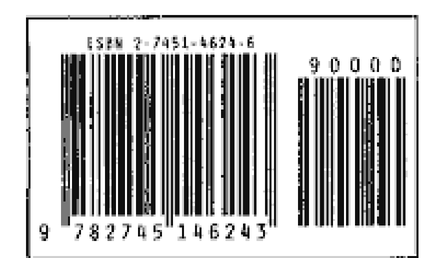
Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة: رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ (٩٦١ ٥) ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ (٩٦١ ٥) رياض الصلح - بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

بسم الله الباطن عن العقول بذاته، والظاهر للأرواح بأسمائه وصفاته، ليس كمثله شيء من حيث ذاته، وهو السميع البصير من حيث أسمائه وصفاته.

والحمد لله الذي أوقف قلوب أوليائه على أسرار تجليات آياته الآفاقية الفرقانية والأنفسية القرآنية، وصلّى الله على الفرد الكامل، الخليفة الحقيقي، إنسان عين الوجود، وحقيقة أعيان الشهود. مرآة الذات ومجلى الأسماء والصفات، أوقفه ربّه على حقائق الجلال والجمال، المتنزّلة من كنز الكمال، على وفق ما كشفه علمه تعالى، وخصّصته إرادته، وأبرزته قُدرته، من عالم الغيب المعلوم، إلى عالم الشهادة المنظور.

وبعدُ ففي إطار كتب التصوّف الإسلامي التي نقوم بتحقيقها وتصحيحها وتنقيحها ونشرها بأبهى حُلّة خدمة للإحسان الركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل بعد ركنَيِ الإسلام والإيمان، نقدّم للقرّاء الكِرام كتابًا نفيسًا من كتب التصوّف الفلسفي الذّوقي الذي يُشترَط فيمَن يقرؤه أن يكون سالِكًا إلى الله تعالى على يد مرشِد كامل، وأن يكون على معرفة بالمصطلحات الصوفيّة الفنيّة المُوغِلَة في الرمزيّة، وهذا الكتاب هو شرح كتاب المواقف؛ المتن للعارف بالله تعالى الشيخ محمد بن عبد الجبار النفري المتوفّى سنة ٣٥٤ هـ من أصحاب فلسفة وحدة الوجود، والشرح للعارف بالله الشيخ عفيف الدين التلمساني المتوفّى سنة ٦٩٠ هجرية، ويعتبر العفيف التلمساني من الذين أسهموا في بَلْوَرَة ونشر فلسفة الوحدة المطلقة المتمثّلة بالتحقّق بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: الآية ٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]. وقول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل»

[متّفق عليه].

وفي الختام لا بدَّ من الإشارة إلى أن كتب التصوّف الإسلامي تساعد المُريد على الاطّلاع على الأحوال والمقامات التي يمرّ بها السّالِك إلى الله تعالى، كما يطّلع على الحِكَم والقواعد الصوفية التي يستلهم منها كيفية التحقّق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: الآية ٩٩]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالِم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض، لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار مقامات الدين الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، الشريعة والطريقة والحقيقة، المُلْك والمَلَكون والجَبَروت، مصدّقًا لقوله ﷺ: «العلماء وَرَثَة الأنبياء» [رواه ابن حبّان وأبو داود وغيرهما]، وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمَّن تأخذون دينكم» [رواه مسلم وغيره].

ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحبّ والإخلاص والصّدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبَّدنا الله به على لسان نبيّه ﷺ مِصداقًا لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: الآيتان ٣، ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: الآية ٦٩] لننال السعادة الحقيقية المتمثّلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مِصداقًا لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: الآيتان ٢٢، ٢٣].

كتبه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة
مؤلِّف المواقف والمُخاطَبات[1]

هو محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، وهو شخصية يكتنفها الغموض في تاريخ التصوّف الإسلامي، يبدو أنه ترعرع في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة، وبحسب ما يقول حاجي خليفة فقد مات في عام ٣٥٤ هـ».

إنّ هذا التاريخ يَلقَى بعض التأييد من روايات تظهر في مخطوطات غوثا Gotha والقاهرة لآثاره الأدبية، والتي تردّ أجزاء مختلفة من الكتابات إلى العامين ٣٥٢ هـ و٣٥٣ هـ؛ ولكنه أيضًا (التاريخ) منقوض بذِكر الأعوام ٣٥٩ هـ و٣٦٠ هـ و٣٦١ هـ فيما يتعلق بأجزاء أخرى. وما لم يظهر دليل إضافي فإنه من المستحيل أن تصدر حكمًا نهائيًا على رواية حاجي خليفة.

إنّ المعروف عن حياة النفري شيء قليل وهذا القليل مأخوذ بشكل كامل من بيانات صادرة عن ناقده عفيف التلمساني المتوفّى عام ٦٩٠ هـ. إن هذه البيانات مقتبسة هنا بالكامل: (أرقام الأوراق هي لمخطوطة مكتبة الهند):

١ ـ ورقة (b ٧٢): «وهذه إحدى الدلالات لصالح التأكيد أن الرجل الذي ألّف المواقف كان ابن الشيخ النفري وليس الشيخ نفسه، وفي الحقيقة فإن الشيخ لم يؤلّف أيّ كتاب ولكن اعتاد أن يُدوِّن تلك الأحداث (تجليات) على قصاصات ورقية والتي نُسِبَت إليه.

كان متجوّلًا في الصحاري ولم يعِش في أرض محددة ولم يعرّفْ نفسه لأيّ إنسان. يُذكَر أنه مات في إحدى قرى مصر، ولكن الله أعلم بحقيقة أمره».

---

(١) الصفحات التالية المتعلقة بترجمة المؤلّف ومناقشة اسمه ونسبته، معرّبة عن النصّ الذي كتبه بالإنكليزية المستشرق آرثر يوحنا أربري، وهو مُحاضر بالجامعة المصرية سابقًا، زميل كلية يمبروك في جامعة كمبردج سابقًا.

٢ ـ (ورقة ١١١ b): «إضافة إلى ذلك، وبناء على ما تمّ تناقله، فإن الشخص الذي نظّم هذه المواقف ونشر ترتيبها كان ابن ابنة الشيخ وإنه لم يكن الشيخ نفسه هو مَن نظّمها. ولو أن الشيخ نظَّمها جاءت مُرَتَّبة أفضل من هذا (مما هي)».

٣ ـ (ورقة ١٤٩ b): «وهذا يشير إلى حقيقة أن مؤلِّف هذه المواقف لم يكن هذا النفري، ولكن أحد أصحابه أو، وفقًا لرواية أخرى، ابن ابنته».

إن مسألة تنقيح المواقف يلزمها بحث معمَّق ليس هذا موضعه، يكفي أن نلفت الانتباه هنا إلى إمكانية أن النفري كان صوفيًا من نوع معروف إلى حدٍّ ما، غافل (لا مُبالٍ) على مسؤوليته، غافل حتى عن القدر المستقبلي لتجلياته الإلٰهية، هائِم وطَليق، ولكن مع كل هذا فإنه مفكِّر نشيط ومخلص ذو قناعة واضحة نابعة عن أصالة تجربته الخاصَّة.

نسبته

محمد بن عبد الجبار بن الحسن: هذا ما تتفق عليه جميع المراجع. وإن الجدل الذي ظهر هو فيما يخصّ النسبة، وذلك على الأرجح نتيجة خطأ أحد النُسَّاخ الذي ظلّ ينسخ حتى كرَّس الخطأ. وهذه إذًا هي الصيغ المختلفة لنسبة الكاتب: نِفَّرِي، نُفَّرِي، نَفْزي.

إن تفحّصًا لصفحة العنوان في مخطوطة غوثا Gotha يكشف عن إمكانية أن النقطة المميزة والتي تظهر على الحرف الأخير لجذر النسبة (أصل الكلمة نفر) لم تكن في الحقيقة لشيء غير الزخرفة، فهي بشكل واضح مثلًا أصغر من النقطة المميزة الموجودة على الحرف السابق (ف).

من الممكن أن نعتبر صفحة العنوان هذه سببًا لأخطاء لاحقة.

إن ناسخ «B» وقع ضحية في نسخ لقبه، فهو ناسخ «T» (تلمساني) تابعًا الخطأ في النص، ولكن لمرة واحدة فقط.

ملاحظـة:

أيضًا قرأ نَفْزي: المخطوطات الباقية «M» «L» ليس فيها صفحة عنوان وجميعها تكتب النفري في النص.

- يذكر محيي الدين ابن العربي اسم الكاتب أربع مرات في كتابه الفتوحات المكيّة ودائمًا بصيغة نِفَّري.

وإن مبادرته (اعتماد اسم نِفَّري) أُخذ بها بين الكُتَّاب العرب من قِبَل الشعراني، حاجي خليفة وقاشاني والذهبي والزبيدي. ووحده حسبما أعلم، كاتب مخطوطة برلين «3218» يتكلم عن نَفْري وهو بلا شك يفعل ذلك للسبب ذاته كنسّاخ (BITQ).

ومن بين المثقفين الغربيين فإن بروكلمان اتّخذ المبادرة بأن اعتمد صيغة نِفَّري على الرغم من أنه يذكر صيغة نَفْري كخيار ممكن.

- مارغوليوث، الذي اعتمد على مخطوطات أكسفورد اقتدى به. ولم يُبْدِ نيكلسون أي اعتراض.

وعلى أيّة حال، فإن ماسينيون أحيا صيغة نَفْري، لذلك فإن هذا الجدل القديم يجب أن يُحسَم نهائيًا.

إن نسبة «نفري» بلا شك تشير إلى قرية «نِفَّر» في العراق: هذا هو التعبير الواضح للجغرافي «ياقوت» والمعجمي «الزبيدي» والأخير في هذه النقطة يعتمد على مصدره «ابن يعقوب» وعن هذه القرية يكتب ياقوت ما يلي:

نِفَّرُ: بكسر أوله، وتشديد ثانيه، وراء: بلد أو قرية على نهر النَّرْس من بلاد الفرس؛ عن الخطيب، فإن كان عَنى أنه من بلاد الفرس قديمًا جاز فأما الآن فهو من نواحي بابل بأرض الكوفة، قال أبو المنذر: إنما سُمّي نِفَّرُ نِفَرًا لأن نمرود بن كنعان صاحب النسور حين أراد أن يصعد إلى الجبال فلم يقدر على ذلك هبطت النُسور به على نفّر فنفَرَتْ منه الجبال وهي جبال كانت بها فسقط بعضها بفارس فرَقًا من الله فظنّت أنها أمرٌ من السماء نزل بها. فذلك قوله عزَّ وجلّ: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٦]؛ وقال أبو سعد السمعاني: نفّر من أعمال البصرة، ولا يصحّ قول الوليد بن هشام القحذمي، وكان من أبناء العجم، حدّثني أبي عن جدّي قال: نفّر مدينة بابل وطَيْسَفون مدينة المدائن العتيقة والأُبُلَّة من أعمال الهند، وذكر أحمد بن محمد الهمذاني قال: نفّر كانت من أعمال كسكر، ثم دخلت في أعمال البصرة، والصحيح أنها من أعمال الكوفة، وقد نُسِب

إليها قوم من الكتّاب الأجِلّاء وغيرهم؛ قال عبيد الله بن الحُرّ:

لقد لقيَ المرء التميميّ خَيلَنا فلاقى طعانًا صادقًا عند نِفّرا
وضربًا يُزيل الهامَ عن سكناته فما إن تري إلا صريعًا ومدبرا

انتهى.

إن مصادر عربية هامة أخرى تذكر نفر في الأماكن التالية:

- الطبري...
- ابن الأثير...
- البكري...

بالإضافة إلى هذا الدليل، يمكننا أن نضيف الآن دليلًا من شارة[1] (G) والتي بلا مُسَوِّغ تضيف النسبة الإضافية (العراقي) لكاتبنا.

وكأن هذا غير كافٍ، ونقرأ التعبير المشوق التالي في تعليق التلمساني على المواقف (ص ٤٠) (مخطوطة مكتبة الهند ورقة ٩٧ b):

«عندئذ يخبره أنه الآن تارك حضرته - هو ذا تنصرف - والقول - هو ذا - هو من ميزات العراق».

وفي الحقيقة إنه لمدهش أن مواطنًا عراقيًا يكتب اللهجة العراقية، مهما كانت هذه الكتابات ملهمة دينيًا (إلٰهيًا).

(١) الشارة تدلّ على اسم الناسخ أو اسم دار النشر.

ترجمة
شارح المواقف والمخاطبات
٦١٠ هـ ـ ٦٩٠ هـ

هو أبو الربيع، عفيف الدين، سليمان بن علي، بن عبد الله، بن علي، ابن يّس، العابدي، الكومي، التلمساني، اشتهر عند القدماء بـ «العفيف التلمساني».

أما نسبته الأولى فهي العابدي، نسبة إلى «بني عابد» وهم قبيلة بربرية متفرّعة عن الأصل (كومية)، وهي قبيلة تقطن في نواحي تلمسان في الجزائر.

وأما نسبته الثانية (الكومي)، فهي نسبة إلى كومة، وكومية، وهي قبيلة بربرية كبيرة، منازلها من هضاب الجزائر العليا بين الساحل الغربي وأجواز تلمسان.

أما نسبته الثالثة (التلمساني)، فهي نسبة إلى مدينة (تلمسان) وأصلها موضع حضاري قديم في المغرب الأوسط، يُعرَف قديمًا باسم بوماريا (Pomaria) أي: البساتين والرِّياض، ولفظ تلمساني بربري الأصل.

وُلد عفيف الدين سنة ٦١٠ هـ (١٢١٣ م)، يؤيِّد هذا القول ما نقله الذهبي عن المترجم له: «مولدي سنة عشر وستمائة» وفي جواهر السلوك «مولد الشيخ عفيف الدين في عشر وستمائة». وقد نال التلمساني أكبر قسط من ثقافته الأولى في حاضِرَة تلمسان وما جاورها، وفي أوائل العقد الثالث من عمره قَدِمَ إلى القاهرة، وفيها رُزِق بابنه شمس الدين محمد، المعروف بالشاب الظريف سنة ٦٦١ هـ (١٢٦٣ م). وكان عفيف الدين إذ ذاك مُقيمًا في خانقاه (سعيد السعداء) عند صاحبه شيخها شمس الدين الإيلي، ويؤكد هذا رواية المناوي حين أشار إلى قدوم التلمساني بصحبة شيخه القونوي إلى القاهرة، وقال: «لمّا قَدِم شيخه القونوي رسولًا إلى مصر، اجتمع به ابن سبعين لمّا قَدِم من المغرب، وكان التلمساني مع شيخه القونوي، قالوا لابن سبعين: كيف وجدته (أي القونوي) بعين علم التوحيد؟ فقال: إنه من المُحَقِّقين، لكن معه شاب أحذق منه، وهو العفيف التلمساني.

ويعلّق الدكتور التفتازاني على لقاء ابن سبعين بالتلمساني قائلًا:

ولعل إعجاب ابن سبعين بالعفيف التلمساني راجع إلى أنه كان مثله قائلًا بمذهب الوحدة المطلقة، وقد أشار إلى ذلك المنّاوي بقوله: «والعفيف التلمساني من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة»، والمعروف أن ابن سبعين قائل أيضًا بهذا المذهب. ولعل التلمساني تأثر بابن سبعين في هذا الشأن، وقد قرنهما ابن تيمية معًا في إحدى رسائله مُشيرًا إلى التشابه بين مذهبيهما، ومن ثم كان التلمساني أقرب إلى ابن سبعين منه إلى ابن عربي في مذهب الوحدة.

لا تخرج حياة عفيف الدين التلمساني في مسقط رأسه بتلمسان، وفي رِحاب خانقاه (سعيد السعداء) بالقاهرة، وفي خلواته المعروفة ببلاد الروم عن نطاق التصوّف والتجرّد. وتختلف المرحلة الختامية من حياته، عن المراحل الثلاث السابقات، فنراه لأول مرة ينعم بلذّات العيش وجمال الحياة في منزله الذي أقامه في ظاهر دمشق في سفوح قاسيون، وما زال مكان قصره معروفًا عند أهل دمشق بـ (العفيف) وهو حيٌّ من أحيائها العامِرة والآهلة بالسكان.

وفي هذه الفترة من حياته ترك مشيخته في التصوّف بعد أن استقر في دمشق نهائيًا، وأصبح ذا جاه كبير، فكان المدبِّر والمُؤتَمَن على أموال السلطنة كلها في بلاد الشام، وتوفي ابنه في دمشق سنة ٦٨٨ هـ، وقد رثاه والده في أبيات نذكر منها قوله:

يا نار قلبي - وأين قلبي؟ - أو يا كبدي لو يكون لي كبد!
يا بائع الموت مُشتريه أنا فالصبر ما لا يُصاب والجلد

وقوله:

أين الثنايا التي إذا ابتسمت أو نطقت لاح لؤلؤ نضر؟
ما فقدتك الإخوان يا ولدي وإنما شمس أُنسهم فقدوا

وقد أجمع القدماء على حُسْن خُلُق التلمساني، وطِيب عِشرته، ومحبة الناس له، ومحبته للناس، وتوفي العفيف التلمساني بعد عامين اثنين من وفاة ابنه، وذلك في خامس رجب سنة ٦٩٠ هـ عن ثمانين عامًا. وقال عندما سُئِل عن حاله في اليوم الذي توفي فيه «بخير، مَن عرف الله كيف يخافه؟ والله مُذ عرفته ما خفته، وأنا فرحان بلقائه».

٢ ـ مؤلَّفاتــه:

ترك التلمساني مؤلَّفات عدّة هي في أغلبها شروحًا على نصوص صوفية سابقة عليه، هي التالية:

١ ـ ديوان شعر، ذكره ابن تغري بردى في **قوله**: «وله ديوان شعر كبير»، وأشار إليه ابن تيمية **في قوله**: «وله ديوان شعر في أشياء».

٢ ـ شرح أسماء الله الحسنى، ذكره ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل، ١/ ٧٧، وحاجي خليفة في كشف الظنون، ٢/ ٥١، ٥٢.

٣ ـ شرح تائيّة ابن الفارض (ت ٦٣٢ هـ)، ذكره البغدادي في هدية العارفين، ١/ ٤٠٠.

٤ ـ شرح عينيّة ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) ، المعروف بـ (الكشف والبيان في معرفة علم الإنسان).

٥ ـ رسالة في علم العروض.

٦ ـ شرح فصوص الحِكَم، ذكره حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢/ ١٩٢.

٧ ـ شرح منازل السائرين، ذكره حاجي خليفة، ٢/ ٥٢٣، و«منازل السائرين إلى الحق المبين» مؤلَّف لأبي إسماعيل الهروي، المتوفّى سنة ٤٨١ هـ/ ١٠٨٩ م. وهو كتاب في أحوال السلوك، ألّفه صاحبه حين سأله جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحق من أهل هراة، ورتّبه مائة مقام مقسّمة عشرة أقسام.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على خير المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين، ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ۝٢٦﴾ [طه: الآيتان ٢٥، ٢٦]، قال الشيخ الفرداني والعارف الربّاني محمد بن عبد الجبار النفري رضي الله عنّا به وجعلنا واياه من النور المحمدي في أعزّ جنابه.

١ ـ موقف العزّ

قوله: **(أوقفني في العزّ).**

قلت: قوله: وأوقفني معناه أيقظ قابليتي لتلقّي التجلّي، قوله في العز أي في شهود العز، والعز شهوده شهود الوجود في هذه النشأة، وفي اصطلاح هذا الترجمان فمن تأصل وجوده تأصل عزه، ولما كانت الذات الأزلية عين وجودها ثبت العز لها لذاتها، ولما كانت الممكنات عدمها من ذاتها كان الذل لها من ذاتها، ولما كان وجودها من باريها كان العز لها أيضًا منه تعالى:

قوله: **(وقال لي):**

قلت: معناه عرفني بأن رفع حجابي فعرفت فكأنه قال لي.

قوله: **(لا يستقل به من دوني شيء).**

قلت: أي لا يستقل بالعز الذي هو الوجود شيء من دوني لأن وجود الأشياء هي قيوميته التي بها قام كل شيء، فكأنه قال لا يقوم شيء إلا بي.

قوله: **(ولا يصلح من دوني لشيء).**

قلت: الممكنات لها العدم من أنفسها، فالعدم هو الذي يصلح لها من دون باريها تعالى، وأما الوجود الذي هو القيومية فهو من القيّوم تعالى لا منها فلا يصلح لها من دونه وإلا كان وجودها منها لا منه.

قوله: **(وأنا العزيز).**

قلت: أي أنا الفرداني.

قوله: **(الذي لا يستطاع مجاورته).**

قلت: يعني إلا به إذ بالقيوم تقوم مجاورة وفيه معنى آخر وهو أن مُشاهِد القيومية يرى الوجود للقيوم تعالى ولا يجد لنفسه من ذاته وجودًا أصلًا فتنعدم ذاته بالأصالة في نظره، وذلك هو الفناء في حال الشهود، فكيف مجاورة من هو عندما يراه يُفنى؛ فلذلك لا يستطاع مجاورته.

قوله: **(ولا ترام مداومته).**

قلت: يعني أن قيوميته من شهدها فني كما تقدم فلا ترام مداومته لذلك إلا في حضرة شهود البقاء بعد الفناء، والشيخ رضي الله عنه قلّ ما رأيته يشير إلى هذا الموقف.

قوله: **(أظهرت الظاهر).**

قلت: أي أراني أن بقيوميته ظهر الظاهر، والظاهر من الموجودات هو ما أمكن أن يتعلق به الحس أو العقل وما بينهما.

قوله: **(وأنا أظهر منه).**

قلت: معناه رأيته أظهر مما أظهر، وهذه مسألة أجمع العلماء بالله تعالى على صحتها.

قوله: **(فما يدركني قربه).**

قلت: يعني أن الظاهر قريب لأجل ظهوره لكنه ظاهر، والحق أظهر وهو محيط في الظهور بالظاهر فكان في شهود هذا المقام أقرب إلى المُشَاهَد ولشدة القرب احتجب ولله درّ القائل وإن لم يدر ما قال:

يا مقيمًا مدى الزمان بقلبي ... وبعيدًا بشخصه عن عياني
أنت روحي إن كنت لست أراها ... فهي أدنى إلي من كل دان[1]

ولي في هذا المعنى:

أحنّ إليه وهو قلبي وهل يرى ... سواي أخو وجد يحن لقلبه
ويَحْجُبُ طرفي عنه إذ هو ناظري ... فما بُعْدُه إلا لإفراط قربِه

(١) لم أعثر على قائل هذين البيتين.

ونعود فنقول من كان قربه حجابه فكيف يدركه الظاهر وهو أقرب إليه من نفسه، ولست أقول ذلك مبالغة، بل هكذا يراه أهله. وفي عبارة هذا التنزل تجوز في قوله: فلا يدركني قربه، وتقديره فلا يدركني من قربه مني قرب يختص بالظاهر.

قوله: **(ولا يهتدي إليّ وجوده).**

قلت: أي وجود من مقامه مني هو من حيث ظاهري، وأولئك هم الذين يقيسون الغائب على الشاهد، وسيأتي بيان ذلك عند شرح عنده يليق أن يذكر إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه).**

قلت: إنما أخفي الباطن لتعلق العالم بالظاهر، لأنه أول ما يتبادر إليه الإدراك، وذلك هو ما يتعلق به الحواس وتفاصيل ذلك، ومن هنا وجب على طالب الحقيقة الإعراض في السلوك عما يتعلق به الحس. ومعنى قوله: «وأنا أخفى منه» لأن الحقيقة ليس لها مقابل، والحق تعالى من حيث هو باطن ومن حيث هو ظاهر لا يتغاير شهوده في حضرة جمعه، فلا مقابل له وإن كان بين وصفية الظاهر والباطن تقابل، وحضرة جمعه هي أحديته يصير الموصوف فيها عين وصفه في شهود الشاهد وذلك مقام قولهم: «**مَن عرف الله كَلّ لسانه**»[(١)]، وهناك مقام يليق فيه أن يقال: من عرف الله نطق لسانه.

ومن نظمي فيما يشير إلى المقامين:

وقل لحسك غب سكرًا وذب طربًا	فيها وقل لزوال العقل لا يزل
واصمت إلى أن تراها منك ناطقة	فإن وجدت لسانًا قائلًا فقل

وإنما كانت الحقيقة أخفى من الباطن والظاهر لجمعها إياهما، وقد ورد عن بعض الفقراء خطاب فيما يتعلق بالحجابية الحاصلة بطريق الظهور، وبطريق البطون، وبطريق الجمع بينهما وارد وهو ظهر فنزهوه فاحتجب وبطن فشبهوه فانتقب، وجمع فحيرهم حين استوعب.

---

(١) أورده الهروي في المصنوع بلفظ: «مَن عرف ربه كلّ لسانه» [٣٤٦/١].

قوله: **(فما يقوم عليّ دليله، ولا يصح إليّ سبيله)**.

قلت: معناه أن أدلة الباطن هي المتعرفات بالعقل، وهو معقول عن إدراك أحدية الجمع، فأدلة العقل لا تدركه ولا يصح سبيلها إليه، وسبيلها التعرف في المقولات العشر بالكليات الخمس، وجميع تعرفات العقول لا تتجاوز ذلك، والكليات الخمس، والمقولات العشر مأخوذة من تشبيه خفي في الأشخاص، وهي إما أن تكون شيئًا البتة أو تتأخر تأخرًا كثيرًا عن الأشخاص، والأشخاص وجميع ما يترتب عليها هو من عالم الخلق، وعالم الخلق لا يدرك عالم الأمر فضلًا عن أن يدرك الحقيقة إذ الخلق هو الأمر له، ومقام له دون مقامه هو. قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤].

قوله: **(وقال لي: أنا أقرب إلى كل شيء من معرفته بنفسه)**.

قلت: معناه أن الحق تعالى إلى أن يعرفه العارف أقرب إليه من أن يعرف نفسه، ولذلك قيل: «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**»[1] يعني أن معرفته بربه تتقدم معرفته بنفسه، وهي سبب معرفته بنفسه، فإنه لا يعرف شيء إلا بالله، ولا يعرف الله بشيء، هكذا هو الأمر عند أهل الشهود.

قوله: **(فما تجاوزه إليّ معرفته)**.

قلت: يعني أن معرفته التي منه في عالم خلقيته لا تتجاوزه؛ إذ هو مخلوق، وهي معرفة خلقية فلا تتجاوز مقامها وهو طور ذلك العارف الذي معرفته من طور خلقي.

قوله: **(ولا يعرفني أين تعرفتْ إليه نفسُه)**.

قلت: معناه أنه ما دام يشهد أن نفسه ثابتة، وأنه لا يمكن معرفة ربه، وبالجملة ما دام يحس بنفسه، فإنه لا يعرف ربه، وهو المراد بقوله: «تعرفت إليه نفسه»، وهذا معنى قولهم: «وإنما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم» وهو الفناء[2] الذي يذكرونه في كلامهم.

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٢) [٢/٣٤٣] والهروي في المصنوع [١/٣٤٧].

(٢) أي مقام الفناء الذي يمرّ به السالك إلى الله تعالى ويتحقق فيه بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمٰن: الآية ٢٦]، وبقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]، وقوله تعالى: =

قوله: **(وقال لي: لولاي ما أبصرت العيون مناظرها).**

قلت: يعني في حال الشهود يكون الحق تعالى سمع العبد وبصره، فبه يسمع وبه يبصر، فلولاه ما أبصرت العيون مناظرها، وأما في الحقيقة فهو كذلك دائمًا في حال الشهادة، وفي حال الحجاب، وإنما يظهر ذلك للعبد إذا شهد؛ فلذلك خصصه بحال الشهود تقريبًا للأفهام، وأما كيف ذلك فالشرح يطول، وليس مما تأنس بقبوله العقول.

قوله: **(ولا رجعت الأسماع بمسامعها).**

قلت: الشرح فيه كالشرح فيما تقدم.

قوله: **(وقال لي: لو أبديت لغة العز لخطفت الأفهام خطف المناجل).**

قلت: يعني بلغة العز ترجمة تختص بما فوق إدراك العقول؛ فإن الأفهام هي في أطوار العقول، وذلك لأن العز فوت عن علم العالمين، فلو أبدى لعبد من أهل شهوده ذلك لفني عن نفسه، وعن كل ما من نفسه، ومن جملة ذلك الأفهام، وسماها لغة لأن فيها خطابًا بلسان الحال لا يسعه المقال فتجوز بتسميته لغة لما يحصل فيها من العلم بالله تعالى، فكأنه خاطبه بما يوجب العلم به.

ومعنى «خطف المناجل» أي بسهولة، فإن المناجل يسهل عليها خطف الزرع.

قوله: **(ودرست المعارف درس الرمال عصفت عليها الرياح العواصف).**

قلت: معناه أنها تخطف المعارف أيضًا، وهي التي فوق مدارك العقول فإن الذي يدرك بالأفهام فهو إما يدرك بالحق تعالى لا بالعقل فهو يسمى معارف، ولكون المعارف هي بالإدراك الجزئي أوجب أنها لا تثبت لشهود لغة العز فإن العز حضرة تفنى فيها نسبة عارف ومعروف، أي لا يكون فيها ثنوية أصلًا، وأما التشبيه

= ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣]، وقوله ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد، ألا كل شيء ما خلا الله باطل»، وقوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء غيره». واشتهر بلفظ: كان الله ولا شيء معه. وزاد العارفون بالله تعالى: «وهو الآن على ما عليه كان».

بعصف الرياح ففيه إشارة إلى قهر سلطان ظهور العز الذي هو الوحدانية[١] الماحية للرسوم، وقوة استيلائها على محو ما يتعلق به الفهوم.

قوله: **(وقال لي: لو نطق ناطق العز لصمتت نواطق كل حرف).**

قلت: هذا مؤيد للشرح السابق وهو أن ناطق العز يمحو الرسوم.

والرسوم إنما هي في الحرف والوصف، ويعني بالحرف عالم الخلق، وهو عالم الصور فكل صورة حرف سواء كانت صورة حسية أو خيالية أو مثالية أو روحانية أو معنوية أو حقية، وأما حقيقته فلا؛ فإن عالم الحقيقة من حيث أحدية جمعها هي حضرة العز نفسها الماحية للحرف، وذلك لأنه إذا ظهر من لم يزل فني من لم يكن، وهذا أمر معروف عندهم، وإن كان الفهم المحجوب يقول إن من لم يكن كيف يقال فيه يفنى؛ لأن الذي يفنى في العرف فلا بد أن يكون له تحقق ما، وذلك كون ما فكيف يقال فيه إنه لم يكن، لكن في تضاعيف الكلام المستقبل إن شاء الله تعالى يحل هذا الإشكال، فنعود ونقول: إن الذي لم يكن إنما هو الحرف في اصطلاح هذا اللسان، فإذا نطق ناطق العز فني الحرف وهو الصمت المشار إليه، وفي نسخة أخرى لصمتت نواطق كل وصف، ومعناه كما ذكر في شرح الحرف، إلا أن الفناء في الوصف لا يتضمن فناء الموصوف فيكون الحرف هو الموصوف، وأما اعتبار أن ناطق العز يفنى فهو سواء فيهما.

قوله: **(وَرَجَعَتْ إلى العدم مَبَالِغُ كلِّ حرف).**

قلت: يعني بالمبالغ العلوم كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النّجم: الآية ٣٠] وتقدم أن الحرف هو الخلق فكأنه قال تنعدم علوم الخلق في ظهور العز الذي

---

(١) كان مناسبًا أن يقول الأحدية لأنها هي الماحية للرسوم، أما الواحدية فهي المثبتة للرسوم. ويصح كلام الشّارح من وجه آخر قال الشيخ عبد الكريم الجيلي رحمه الله تعالى في كتابه الإنسان الكامل مُبَيِّنًا الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية: واعلم أن الفرق بين الأحدية والواحدية والألوهية، أن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات، وذلك عبارة عن محض الذات الصرف في شأن ذاتي، والواحدية: تظهر فيها الأسماء والصفات مع مؤثراتها لكن بحُكم الذات لا بحُكم افتراقها، فكلٌ منها فيه عين الآخر، والألوهية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع، ويظهر فيها أن المُنعِم ضدّ المنتقم والمنتقم فيها ضد المُنعِم، وكذلك باقي الأسماء والصفات...» والخلقية والواحدية تطوي الأسماء والصفات الخلقية فقط.

هو وصف الحق تعالى. ورجوعها إلى العدم في شهود الشاهد هو أن لا يجد لها فائدة في حقه، وذلك لرقيه عن شهود عالم الخلق، وأما بالنسبة إلى الخلق فهي مفيدة لهم بحسب ما وضعت له، وإن لم يصادف صاحبها الحكم وهو قسط من علوم الخلق فإن للحق تعالى في كل شيئية قسطًا من ظفر به ظفر بالحكم فكان علمه نافعًا، والعمل به صالحًا، ومن لم يظفر به فكان علمه غير نافع والعمل به غير صالح، ونعود فنقول علوم الحرف في ظهور نطق العز تنعدم في شهود الشاهد.

قوله: **(وقال لي: أين مَن أعدّ معارفه للقائي لو أبديت له لسان الجبروت لأنكر ما عرف).**

قلت: لسان الجبروت هو نطق العز نفسه إلا في خصوص يسير في الجبروت؛ وذلك لأن الجبروت هو ظهور سلطان العز لكن بقهر وجبرية سطوة، وإذا كان كذلك ففي الشرح الأول كفاية، وعبر بقوله: «أنكر ما عرف» عن انعدام معارفه، وقد تقدم أن ذلك لفناء من لم يكن في ظهور من لم يزل، لكن ينعدم بتدريج مثل: أن ينكر أولًا ما عرف، ثم ينعدم نظره وينكره هو بظهور سلطنة الوحدانية على شرك نسبة عارف ومعروف لما فيها من التثليث الذي هو عارف ومعروف ومعرفة، وليس في حضرة شهود العز شيء غير الحقيقة إذ لا يراه سواه تعالى.

قوله: **(ولمَارَ مَوْرَ السماء يوم تمور مورًا)**. وفي نسخ: مور الجبال وكلاهما وردا عنه.

قلت: فأما الأول فعلى نص التلاوة، وأما الثاني فإشارة إلى أنه لم يرد التلاوة، وهو أقرب ومنه فائدة، وذلك أنه بذكره الجبال يحصل تشبيه آخر وهو سير الجبال سيرًا وبذكره تمور مورًا يتضمن السماء، فأخذ لفظتين دلتا على تشبيهين ولو أخذ نص التلاوة لاحتاج إلى أن يطول فيقول: «ولمار مور السماء يوم تمور مورًا ولسار سير الجبال يوم تسير سيرًا» فذكرهما بالقوة في لفظ مختصر أولى وأحضر، وأما شرح مضمون. **قوله:** «أين من أعد معارفه للقائي» فمعناه أين من ظن أن بالمعرفة يصل إلى شهود عزتي وجعل المعرفة عدته لو أبديت له ما يفني عدته لأنكرها، إما بأن يجهلها فيكون فناء مستحكمًا، وإما بأن يشهد أنها غير نافعة

في لقائه فينكر أنها عدة له. وأما «موره» فالضمير في مار فيجوز أن يرجع إلى ما في قوله ما عرف، وهو العرفان أو المعرفة، ويجوز أن يرجع إلى العارف نفسه فيكون هو المائر مور السماء يوم تمور مورًا، والأول أحرى على قوله لأنكر ما عرف.

قوله: **(وقال لي: إن لم أُشهدك عزّي فيما أشهد فقد أقررتك على الذل فيه).**

قلت: هذا تعرف عظيم، وسر مكتوم، وأنا ألوح به وأشير إليه، ولا أصرح وذلك أن إشهاده إياه العز في مشهوده وهو المعنى **بقوله:** «فيما أشهد» أي أريه أن الموصوف في هذا الشهود عين وصفه، فقد أخرجتك أيها الشاهد عن أن تكون غيري، فإنك في الحقيقة صفتي، وإذا لم أشهدك أن الموصوف عين صفته كنت غيري، وإن كنت صفتي وغيري هو في عالم الخلق، وعالم الخلق في الذل لا محالة، فإن لم يشهده أن الموصوف عين وصفه فقد أقره على الذل في عز المشهود، وأما كونه صفته فله اعتبار أن أحدهما حال كون الحق سمعه وبصره فقد قالوا إنه يصح أن يقال إن الحق تعالى وصف عبده بجلال يليق به وقالوا إنه يجوز أن يقال إذا فنى من لم يكن جاز أن يوصف من لم يزل بصفات تنزيلية من باب ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: الآية ٨] أو من باب «**جعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني**»(١). والاعتبار الثاني أن العبد هو فعل من أفعال الله تعالى، والعالم كله أفعاله وفعله من جملة صفاته، فلذلك يوصف بفعله فيقال الخالق من فعله الخلق، والرازق من فعله الرزق، كما يوصف بالحي من وصفه الحياة، والعالم من وصفه العلم، فرجعت أفعاله إلى صفاته، فمتى أشهده أن الموصوف عين صفته في شهود العز فقد عز بموصوفه، وصح نسبه، وإلا ذل بانقطاعه وهو

---

(١) يشير إلى الحديث القدسي ونصه: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إن الله عزّ وجلّ يقول يوم القيامة: "يا ابن آدم مرضت فلم تعُدني، قال: يا ربّ كيف أعودك وأنت ربّ العالمين؟ قال: أما علِمْتَ أن عبدي فلانًا مرض فلم تعُده؟! أما علمت أنك لو عُدته لوجدتني عنده؟! يا ابن آدم استطعمتك فلم تُطعمني؟ قال: يا ربّ وكيف أُطعمك وأنت ربّ العالمين؟ قال: أما علمتَ أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمتَ أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟! يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني؟ قال: يا ربّ كيف أسقيك وأنت ربّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما علمتَ أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي". (صحيح مسلم، باب فضل عيادة المريض) حديث رقم (٢٥٦٩) [٤/ ١٩٩٠].

إقراره إياه على الذل في شهود مشهوده، وسيأتي في كلامه ما يؤيد هذا المعنى في غير ما موضع.

قوله: **(وقال لي: طائفة أهل السمٰوات وأهل الأرض في ذل الحصر).**

قلت: معناه أن من كانت نسبته إلى غير الله تعالى بحيث يضاف إلى سواه كما أضيفوا في قوله طائفه أهل السمٰوات، فأضافهم إلى السمٰوات وكذلك قوله وأهل الأرض فهؤلاء في ذل الحصر، ويعني بذل الحصر أنهم لم يشملهم الإطلاق في شهود العز بأن يكونوا أهلًا لله تعالى لا أهل غيره فانحصروا بإضافتهم إلى محصور ولم ينطلقوا بإضافة إلى مطلق، وقد اعتبرت هذه النسبة في قوله: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته»[1] فشرفهم بإضافتهم إليه.

قوله: **(ولي عبيد لا تسعهم طبقات السماء ولا تقل أفئدتّهم جوانبُ الأرض).**

قلت: هؤلاء هم أهله فلهذا أضافهم إليه بنعت العبودية التي بها تكون السيادة الحقيقية ومعنى لا تسعهم أي لا يقفون بقلوبهم معها فكأنها ما وسعتهم أي ما وسعت مطامح قلوبهم، وهو أيضًا معنى **قوله**: «ولا تقل أفئدتهم جوانب الأرض» فإن الأفئدة في معنى القلوب، وخصص من الأرض جوانبها، فإن جوانب الأرض فيها تكون المطالب الجسمانية وغيرها فإنها محل تولد المشتهيات من المعادن والحيوان والنبات، وفي هذه المولدات وما تركب منها تكون الملذوذات وهي تكون في جوانب الأرض.

قوله: **(أشهدت مناظر قلوبهم أنوار عزتي فما أتت على شيء إلا أحرقته).**

قلت: مناظر القلوب هي اللطائف الإنسانية المدركة وسماها مناظر، ولم يسمها نواظر لأنها حالة الشهود لا تكون الناظر بل تدرك وصفه بصفة مشهوده الحق، إذ معنى العزة تأبى الثنوية بل الناظر إذ ذاك هو الحق تعالى وعبده محو

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، أخبار في فضائل القرآن جملة، حديث رقم (٢٠٤٦) [١/٧٤٣] وابن ماجه في سننه، باب فضل من تعلّم القرآن وعلّمه، حديث رقم (٢١٥) [١/٧٨] ورواه غيرهما.

وهذه حالة يعرفها أهلها، ومعنى تبدل الأرض العبد فيها بوصف سيده هو ما ذكر في الحديث من **قوله**: «**كنت سمعه وبصره**»[(١)]، من غير حلول نعوذ بالله منه ولا اتحاد بل وحدانية منزهة عن توحيد الأعداد، وإذا ثبت هذا فلفظ مناظر قلوبهم أجل من لفظ نواظر قلوبهم، وأنوار العزة تجلياته تعالى فإنه النور وتجلياته أنوار أيضًا، ومعنى «فما أتت على شيء إلا أحرقته» أي لم تبق القلوب مطمح نظر في السماء ولا في جوانب الأرض بل هذا التجلي تعلق القلوب به تعالى، وتصرفها عن كل ما عداها، فكأنه أحرق الأشياء أي أعدمها وهو استعارة.

قوله: **(فلا لها منظر في السماء فتثبته، ولا مرجع إلى الأرض فتقر فيه).**

قلت: معناه فلم يبق لها منظر في السماء تتعلق به، أو تراه ثبتًا بل تراه نفيًا محضًا وذلك أنه نطق في هذه القلوب ناطق العز فرجعت فيه إلى العدم مبالغ كل حرف فلم تثبت هذه القلوب منظرًا في السماء ويعني بالسماء الملأ الأعلى والجنة ونعيمها، فإن الجنة فوق الفلك المكوكب أي ذلك البروج وهو الكرسي وسقفها عرش الرحمٰن وهو التاسع والحق تعالى منزه في استوائه على العرش عن الجهة والمكان، وإنما ذكر ذلك تقريبًا للأفهام فإن نبيه عليه السلام مأمور أن يخاطب الناس على قدر عقولهم وبذلك أنزل القرآن المجيد، والمراد بقوله ولا مرجع إلى الأرض فتقر فيه أي أن هذه القلوب كانت قد خرجت أولًا عن ملذوذات الأجسام ومطالبها وهي المتعلقة بالأرض وليس لها بعد ذلك مرجع إليها وكانت تعلقت بالملأ الأعلى ثم انتقلت عنهم بشهود أنوار العز، فلم يبق لها في السماء موضع ولا إلى الأرض مرجع.

قوله: **(وقال لي: خذ حاجتك التي تجمعك عليَّ وإلا رددتك إليها وفرقتك عني).**

قلت: هذا التنزل تَعَرُّفٌ إلى العبد من معنى السلوك وهو تجل من حضرة اسمه الهادي هداه تعالى إلى ما يحتاج في سلوكه إليه، والحاجة التي تجمع العبد

---

(١) روى نحوه البخاري في صحيحه، باب مَن جاهد نفسه في طاعة الله، حديث رقم (٦١٣٧) [٥/ ٢٣٨٤] وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله...، حديث رقم (٣٤٧) [٢/ ٥٨] ورواه غيرهما، وفيه: «... كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به...» ورواية المتن أوردها الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في بيان عدد الأبدال وصفاتهم» [١/ ٢٦٤].

على سيده هي بحسب مقامه، فحاجة المبتدىء المحجوب في ابتداء طلبه إلى العلم النافع ليهتدي به إلى العمل الصالح، وحاجة من فوقه أيضًا من العباد ولهم حوائج كثيرة.

منها: ما هو بحسب الجسم، وهو مصالحه الضرورية.

ومنها: ما هو بحسب النفس وهو إعراضها عما يوقفها دون المطلوب من مقاصد دنية وصفات مذمومة وتعلق بما فيه شائبة الهوى أو مقاصد الرياء.

ومنها: ما هو بحسب مقام من المقامات أو حال من الأحوال فتكون الحاجة إذ ذلك إما إلى مرشد لضعف الاستعداد، وإما إلى صحة مطلب لقوة الاستعداد، وقد يقع في أثناء السلوك أمور صعبة ما يخلص منها إلا بالعناية، وأكثر ذلك يفتقر فيه إلى شيخ عارف بالتربية، وإذا أخذ العبد حاجته التي تجمعه في سلوكه على ربه تعالى فذلك سعيد في سلوكه سالم من شكوكه، وأما من فاته ذلك فهو بضد حال من ذكرنا فإنه لا بد أن ينصرف عن طلب الحق تعالى بالقواطع والموانع، وذلك رد من الحق تعالى لذلك الشخص إلى الأسباب التي تجمعه عليه، فإنه هكذا أظهر حكمته، وأكثر سبب التفرق، بل جميعه، إنما هو من ضعف الاستعداد؛ فإن الاستعداد هو باب رحمة الملك الجواد، وهو مجرى هداية الاسم الهادي، فهذا معنى رددتك إليها، وفرقتك عني بمقتضى اسمه المانع، فإنه لا يكون في الدنيا والآخرة تعرُّف إلا من حضرة اسم من الأسماء الإلٰهية.

قوله: **(وقال لي: مع معرفتي لا تحتاج، وما أتت معرفتي فخذ حاجتك).**

قلت: معناه أن تجليات المعارف هي أنوار تجمع الطالب على المطلوب فما يحتاج معها إلى مرشد من شيخ ولا من غيره، وإذا أتت المعرفة فخذ حاجتك منها، أو تكون ما نافية فقيل له إن كانت معرفتي لم تأت بعد فخذ حاجتك التي تجمعك عليّ.

قوله: **(وقال لي: تعرُّفي الذي أبديته لا يحتمل تعرفي الذي لم أبده).**

قلت: هذا إرشاد منه تعالى إلى طريقة تلقي الهداية من الاسم الهادي من حيث ما يبدو له من المعارف التي ترشده وتجمعه على ربه تعالى، وصورة ذلك

أنه خلصه من شبهة كثيرًا ما تقع لأهل السلوك وهي أنهم عندما ترد عليهم المعارف يطابقون بينها وبين ما عرفوه من العلم الظاهر فيجدونها مخالفة لمفهومهم منه وإن لم تخالفه في نفس الأمر فيتحيرون في طلب الجمع بين معنى العلم ومعنى المعرفة فقال لهم: إن تعرفه الذي أبداه وهو العلم لا يحتمل تعرفه الذي لم يبده وهو المعرفة، فأراح عبده بهذا الخطاب من التعب في طلب الجمع بين العلم والمعرفة، ومعنى لا يحتمل أي لا يقبل المعرفة؛ وذلك لأن العلم هو تعرف لأهل الحجاب من ظهور عقولهم المحجوبة، والمعرفة تعرف للخاصة من حيث رفع الحجاب عنهم، ولأن المعرفة تشير إلى الوحدانية والعلم يشير إلى ضد معنى الوحدانية، وسنبين هذا في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله، وحاصله يظهر من قولهم: «**حسنات الأبرار سيئات المقربين**»[1] والفعل الواحد يكون حسنة بالنسبة إلى الأبرار، وذلك في طور العلم، وذلك الفعل بعينه سيئة بالنسبة إلى المقربين، وذلك في طور المعرفة.

قوله: **(وقال لي: لا أنا التعرف ولا أنا العلم، ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم).**

معناه: شهود حضرتي ليس هو ما يقتضيه العلم ولا هو كالذي تقتضيه المعرفة، ولا كالذي يقتضيه العلم، والإشارة في هذا إلى أن شهود الوقفة هي شهود حضرته، والوقفة سيأتي شرحها في موقفها ونذكر هنا نبذة من ذلك، ولنقدم عليها شرح المجاز الذي استعمل في لفظ هذا التنزل وهو قوله: «لا أنا التعرف» وهو مجاز لحذفه حرف المضاف وإقامته المضاف إليه مقامه، وتقديره: «لا أنا مدلول التعرف ولا أنا مدلول العلم» فحذف مدلول وأقام ما أضيف إليه مقامه، ولنعد إلى النبذة المذكورة وهي أن مدلول العلم يقتضي أنه مع الحق في الوجود سواه وهو العالم، ومدلول المعرفة أن ليس في الوجود غيره تعالى فتتخالف المدلولات والحق تعالى وراء ذلك كله، فإن المعرفة وإن كانت أقرب من العلم فإنها لا بد أن يبقى معها رسم الشرك في إثبات عارف ومعروف، والحق منزه عن الثنوية في حضرة عزه؛ فليس إذن هو مدلول المعرفة أيضًا.

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء: هو من كلام أبي سعيد الخراز كما رواه ابن عساكر في ترجمته. (انظر كشف الخفاء، حديث رقم (١١٣٧) [١/٤٢٨]).

٢ ـ موقف القرب

قوله: **(أوقفني في القرب).**

قلت: معناه أيقظ قابليتي لشهود تجليه من حضرة قربه.

قوله: **(وقال لي):**

قلت: معناه أثبت عندي معاني القرب فكأنه خاطبني بمعانيه خطابًا وهذا مجاز وجميع ما يأتي من قبلُ هذا معناه، فلا حاجة إلى تكرار القول فيه في كل موقف، فضلًا عن كل خطاب.

قوله: **(ما مني شيء أبعد من شيء ولا مني شيء أقرب من شيء).**

معناه: ما شيء من العالم أقرب إليَّ من شيء من العالم، ولا شيء منه أبعد عني من شيء، وليس معناه كما يتبادر إلى الفهم وهو أن يفهم منه أنه ما شيء من الحق تعالى أقرب إليه من شيء آخر هو منه أيضًا، فإن هذا محال عليه تعالى، بَل وعلى كل ذي صورة فضلًا عن المنزه عن الصورة واختلافها والأعضاء، وتغايرها الصورة تعالى الله عن ذلك، وإذا علم هذا سهل فهم المراد وهو أنه ليس بعده أو قربه قرب مسافة ولا بعد مسافة، وثبت أيضًا أنه ليس شيء من الموجودات أقرب إلى الله من شيء منها ويعني به قرب مسافة، وأما قرب المرتبة فذلك محقق، وكذلك بعدها، وإنما أوقع الإيهام في هذا التنزل أنه استعمل فيه منّي في موضع إليّ، ولعمري إنه هو الأفصح؛ فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٥٦] ولم يقل إلى المحسنين.

قوله: **(إلا على حكم إثباتي له في القُرْب والبُعْد).**

قلت: يعني إثباتي له في القرب المرتبي، فثوب الملك مثلًا أقرب إليه من ولده لكن في المسافة، وأما في الرتبة فالولد أقرب دائمًا.

قوله: **(وقال لي: البعد تعرفه بالقرب، والقرب تعرفه بالوجود).**

قلت: هذا إرشاد منه إلى أن تعرف البعد والقرب المقصودين في هذا الموقف، وذلك من معاني السلوك، فإنه إذا وجد التجلي العرفاني تجدد له حال،

ويعلم قطعًا أنه أشرف من الحال الذي كان عليه قبل هذا التجلي، فعرف إذ ذلك أن الذي كان فيه قبل هذا التجلي هو البعد، فعرف البعد بما حصل له من القرب فهذا معنى قوله: «البعد تعرفه بالقرب»، ومعنى **قوله**: والقرب تعرفه بالوجود، فهو أن تجد أحوالًا سنية ومواجيد ربانية، فبذلك الوجود تعرف أن القرب قد حصل له فقد عرف حقيقة القرب بالوجود، ولا يمكن أن ينعكس الأمر فيعرف القرب أيضًا بالبعد، فإن معرفة القرب سابقة لمعرفة البعد، والمتأخر لا يكون سببًا للمتقدم من جهة واحدة.

قوله: **(وأنا الذي لا يرومه القرب، ولا ينتهي إليه الوجود).**

قلت: معناه لا يرومه القرب أي لا يكون القرب سببًا لشهود ذاته تعالى؛ وذلك لأن القرب وصف ثبوتي، وهو لا يشهد مع ثبوت شيء أصلًا بل عند اضمحلال الرسم، والقرب رسم من الرسوم فثبوته مع شهود الحق شرك فهذا معنى قوله: لا يرومه القرب، وأما معنى ولا ينتهي إليه الوجود فهو أيضًا قريب من المعنى المذكور وذلك أن الذي ينتهي إليه الوجود هو مغايرته له، وإلا كان لا انتهاء هناك، والمغايرة تقتضي ثنوية، ويحصل بذلك نسبة واجد وموجود، وذلك شرك لا يليق بشهوده تعالى فإن نوره ينفي الأغيار.

وما أسفه وأسخف عقل من ظن أن أهل الله تعالى يقولون بالحلول أو الاتحاد وهما في عين الشرك، والقوم براء من الشرك، فإذا علم هذا علم أن القرب والبعد في الحجاب، وأن الحقيقة لا قرب فيها ولا بعد.

قوله: **(وقال لي: أدنى علوم القرب أن ترى آثار نظري في كل شيء فيكون أغلب عليك من معرفتك به).**

قلت: هو في هذا التنزل يبين معنى القرب بالإبانة عن أدنى علومه، فإن الإبانة عنه دفعة واحدة فيها تصريح كثير وهو مسلوك به طريق التقريب، والإشارة مع ستر رقيق، ومعنى عبارته إن أدنى علوم مقام القرب أنك إذا نظرت إلى شيء مثلًا بالنظر الحسي أو العقلي أو غيرهما وجدت نظرك إليه تعالى أغلب عليك من معرفتك بذلك الشيء، هذا من أدنى علم القرب، وذلك أنك لا ترى شيئًا إلا وترى الله تعالى قبله رؤية أظهر من رؤيتك ذلك الشيء والناس في ذلك مراتب:

فمنهم مَن قال: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله، **ومنهم** مَن قال: «معه» ومنهم من قال: «بعده»، **ومنهم** مَن قال: «ما رأيت شيئًا غيره»، وفي ذلك ما ذكر عن قول بعضهم حججت «فرأيت البيت ولم أر رب البيت» وهو إذ ذاك محجوب قال: «وحججت فرأيت البيت ورب البيت»، وذلك شهود القيومية التي بها قام كل شيء فشهد البيت قائمًا برب البيت قال: «وحججت فرأيت رب البيت ولم أر البيت» وهذا مقام الوقفة، والذي يخص القرب من هذه الثلاث: الحج الأوسط، وهو شهود القيومية، فتقدير قوله: «آثار نظري» أي آثار نظرك إليَّ بالإضافة إلى المفعول.

قوله: **(وقال لي: القرب الذي تعرفه في القرب الذي أعرفه كمعرفتك في معرفتي).**

قلت: معناه أن القرب الذي يعرفه الشاهد هو قرب محصور في مرتبة أو مراتب، وأما القرب الذي يعرفه الحق تعالى فهو مطلق عن الحصر، وذلك أن المعرفة الحاصلة من المقيد بالصورة هي أيضًا مقيدة بصورة، وليس لمعرفة من لا صورة له قيد بصورة، فكأنه بين تقييده بالصورة. وأما شرح العبارة نفسها والتنزل نفسه فهو أن يقول إن الحق تعالى يعرف القرب من الطور الذي عرفه عبده، ويعرفه من طور محيط، وكذلك معرفة الشاهد من معرفة ربه تعالى هي معرفة تحيط بها معرفة ربه تعالى، وإذا صرح بهذا المعنى أكثر كان معناه أغمض فلنحرز ونقل معرفة الشاهد للقرب أن يرى نفسه عين من تقرب إليه وهذا بعينه هو معرفة ربه تعالى، أن يرى المتعرِّف إليه ليس غيره في حضرة «كنت سمعه وبصره» ويكون حال شهود العبد للقرب هو بعينه حال من أحوال المحيط به لا بمغايرة، وهذا معنى عزيز والعبارة تبعده؛ لاشتمالها في الإخبار عنه على غلط لا يمكن الاحتراز عنه.

قوله: **(وقال لي: لا بُعدي عرفت ولا قُربي عرفت ولا وصفي كما وصفي عرفت).**

قلت: معناه أنه يبين له أنه لم يصل بعد إلى مقام «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان عليه».[1] وهذا العرفان لا يعرفه غيره تعالى، وصاحب هذا

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١١) [٢/ ١٧١].

المشهد حال شهوده لا يكون مغايرًا لأن الحق تعالى بدل أوصافه بمحوه عن نفسه، وأبقاه به تعالى لا بنفسه، وإذا تبدلت صفاته وذاته فليس مغايرًا، وفي هذا المعنى أنشدهم منشد خماريه:

تبدل أوصاف النديم بوصفها فينتشي له قلب وطرف ومسمع[1]

فنعود إلى الشرح ونقول:

صاحب هذا المقام خوطب بأنه لم تتبدل أوصافه بعد، فلا جرم قيل له لا بعدي عرفت، ولا قربي عرفت، ولا وصفي كما وصفي عرفت. ولولا ذلك لم يخاطب بتاء الخطاب المفتوحة في قوله عرفت فإنه أثبت له أنانية، والذي تبدلت أوصافه هو محو في وجود ربه تعالى عزَّ وجلَّ.

قوله: **(وقال لي: أنا القريب لا كقرب الشيء من الشيء، وأنا البعيد لا كبعد الشيء من الشيء).**

قلت: معناه أن كل ما يقال فيه أنه شيء فبعده من شيء آخر هو بنوع غير النوع الذي يقال في الحق به أنه بعيد أو قريب، وذلك لأن قرب الحق تعالى من الشيء هو أن لا يُبْقِي لذلك الشيء معه وجودًا البتة، وليس قرب شيء من شيء هو بهذه الصفة، وفي هذا المعنى أنشد قائلهم:

فما فيَّ من شيء لشيء موافق وما منك من شيء لشيء مخالف[1]

وبالجملة: البعد والقرب بين الأشياء بمسافة ما به الحق تعالى قريب أو بعيد.

قوله: **(وقال لي: قُربك لا هو بُعدك، وبُعدك لا هو قُربك، وأنا القريب البعيد قُربًا هو البُعد، وبُعدًا هو القُرب).**

قلت: معنى هذا التنزل الشريف عجيب؛ وذلك أنا بينا أن قرب الحق تعالى من عبده هو أن يشهده فناه في وجود سيده، وحينئذٍ يثبت ويبقى ببقاء سيده. ولا شك أن هذا القرب بعد لأنه فناء للمشاهد عن ذاته وعن جميع أوصافه، وأي بعد أشد من هذا مع أنه هو القرب، فإن قلت بأي معنى يكون الفناء قربًا مع أن الذي

---

(١) لم أعثر على قائل هذا البيت.

يظهر في باديء الرأي أنه أشد البعد كما سميته، فالجواب أن العبد بالفناء عن ذاته وعن أوصافه يبقى بقاء أبديًا لكن بربه تبارك وتعالى فهو مؤد إلى القرب، وما أدى إلى القرب فهو قرب، وليس يكون البقاء المذكور ما لم يحصل الفناء المذكور وهذه مسألة إجماع بين طائفة أهل الله تعالى، وذكرهم البقاء بعد الفناء مشهور بينهم.

قوله: **(وقال لي: القرب الذي تعرفه مسافة والبعد الذي تعرفه مسافة، وأنا القريب البعيد بلا مسافة).**

قلت: معنى هذا أن العالم إذا اعتبر البعد والقرب فيما بينهم فلا بد من مسافة، أما أن بعد الأجسام بالمسافة وقربها بالمسافة فظاهر، وأما القرب والبعد بالمحبة والبغض، أو بالرتبة مثل الوزير من الملك وأشباه ذلك، فالقرب والبعد في هذا النحو مجاز، وإنما القرب الوضعي بالحقيقة هو المسافي، وهذا الخطاب تنزل على حكم الحقيقة.

قوله: **(وقال لي: أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق، فمن شهدني لم يذكر ومن ذكرني لم يشهد).**

قلت: هذا المعنى فيه تصريح بالحقيقة الإلـهية، وذلك أن الشاهد حال الشهود هو عين المشهود، ولذلك قال قائلهم: «انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم»؛ فنفوسهم هي المشاهدة المشهودة، وإذا تقرر هذا فالشاهد إذا علم أنه المشهود لم يبق لذكره لنفسه فائدة؛ فإن الذكر إنما يكون لغائب، فلا جرم قال: «فمن شهدني لم يذكر»، وأكد هذا المعنى **بقوله**: «ومن ذكرني لم يشهد» بمعنى أنه أثبت لي أنانية ذاكرة لمذكور غير نفسه فليس له شهود، والحالة هذه، بل هو في حضرة الحجاب وفي غيبة الاغتراب.

هكذا هي مواجيد القوم وإن كانوا يسترون ذلك عن الجهال خوفًا عليهم من أن يقعوا في الإنكار فيحل عليهم غضب الجبار وأقله البعد عنه في تلك الدار.

قوله: **(وقال لي: الشاهد الذاكر إن لم يكن حقيقة ما شهده حجبه ما ذكره).**

قلت: وفي نسخة إن لم يكن حقيقة ما شهد حجبه ما ذكر بغير هاء فيها والمعنى واحد، وهذا التنزل الكريم أظهر فيه الحقيقة الإلـهية أكبر، وصرح بها

تصريحًا أظهر وهو **قوله**: الشاهد الذاكر إن لم تكن حقيقته المشهودة هي الحقيقة الذاكرة نفسها وإلا كان ذكره حجابًا له، ولا شيء أصرح من هذا في أن المُشاهِد حال الشهود يكون حقيقة المشهود، وأنت أيها السيد المطالع لهذه الحروف إن ضعف استعدادك عن قبول هذا الحكم فاعلم أن الشاهد والمشهود وإن كانا واحدًا إلا أن هذا هو البعد، وما يضرك أن يكون العبد يشهد نفسه إذا بقي عندك جانب الحق منزهًا عن أن يكون حقيقة من شهده وإن زاد بك المنع وقوي عندك لهذا المعنى ما يوجب الدفع، فلعلك تدفع أيضًا أن يكون الحق سمع عبده المتقرب إليه بالنوافل وأبصره، إلا أنك لا تستطيع ذلك لثبوته في الحديث الصحيح وإن كنت من غير ملّتنا وهي ملّة الإسلام، فإما يهودي فإن تستطيع أن تدفع قوله في التورية، يزيد أن يخلق خلقًا شبيهًا بشمائلنا وصورتنا، والشبه ليس في الذات، ولا في الصفات لأن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] باتفاق منا ومنكم بقي أن يكون هو الظاهر نفسه، كما أخبر، ويكون ذكر التشبيه نظير قولك مثلك يقول هذا القول أي أنت وإن كنت نصرانيًا فلن تستطيع أن تدفع ما تدعيه من أن السيد المسيح قال الشاء وفلا ياثاء وفلا أقمت فيكم مدة هذه مبلغها وما عرفتموني أنا في الأب والأب فيَّ، من رآني فقد رأى الأب، أنا والأب واحد، ونحن لا نوافقكم على نقل هذا أنه صحيح، لكن فيه حجة عليكم إذا أنكرتم أن الشاهد يكون حقيقة المشهود.

قوله: **(وقال لي: ما كل ذاكر شاهد وكل شاهد ذاكر).**

قلت: معناه أن الذي يذكر من لم يشهده فهو ذاكر إلا أنه لا يكون شاهدًا وأما الذاكر إذا كان شاهدًا، فأي ذكر أبلغ من الشهود فهو في حكم الذاكر وهو أدنى مراتبه.

قوله: **(وقال لي: تعرفت إليك وما عرفتني ذلك هو البعد).**

قلت: معناه أن بعده تعالى كما تقدم ليس بعد مسافة، لكنه إذا تعرف إلى عبده فلم يكن للعبد استعداد أن يعرفه فذلك هو بعده عن ذلك العبد، فالحجاب هو البعد.

قوله: **(رآني قلبك وما رآني، ذلك هو البعد).**

قلت: معناه أن القلوب كلها تراه تعالى لكنها تظن أنها رأت غيره، وذلك هو البعد، وهذا هو معنى قوله: «رآني قلبك وما رآني». ويشبه هذا المعنى ما ذكرته

في بعض نظمي وهو في معنى من يرى ولا يدري وهو:

مَن كان لا يدري الصواب فذاك أخطأ إذ أصابا
أو كان لا يدري الجواب فما أجاب وإن أجابا

ولي في مثل هذا المعنى وهو أنه إذا رأى ولم يدر فما رأى تجلى محياها ومدت بنورها حجابًا على أبصارهم وهو منهم فلم يبق إلا من رآها وإنما يراها فتى معناه عنه يترجم.

قوله: **(وقال لي: تجدني ولا تجدني، ذلك هو البعد).**

قلت: هذا أيضًا هو ذاك بعينه لكن بوجه أعم، فإن الوجدان قد يكون بالقلب وقد يكون بالحس فكأنه زادك في التعرف تقريبًا آخر وهو أنه قال لك ما تجد إذ تجد غيري؛ لأنه ليس في الوجود غيري، فإن لم تعرف أنك وجدتني فما وجدتني، وذلك هو البعد.

قوله: **(تصفني ولا تدركني بصفتي ذلك هو البعد).**

قلت: هذا أيضًا مزيد بسط في تعرفه إليك إن كنت مقبولًا.

ومعناه تصفني بأني مثلًا حي، ثم ترى حيًا فلا تعرف أن الحياة كلها لي، ولو عرفت ذلك لوجدتني، ولو وجدتني لكنت قريبًا إليك لكنك لم تعرف أن تلك الحياة لي، وتجد مثلًا القوة ظاهرة في ذي قدرة فتلحظ القادر فيها غيره تعالى، ولا تعلم أن القدرة حيث القادر، وأن القوة حيث القوي. قال الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: الآية ١٦٥] فهذا معنى تصفني ولا تدركني بصفتي ذلك هو البعد.

قوله: **(تسمع خطابي لك من قلبك وهو مني، ذلك هو البعد).**

قلت: هذا أيضًا بسط في المعنى المقدم ذكره في هذه التنزلات، وذلك أن إشارته إلى أن كل خطاب يجده العبد المشار إليه من قلبه ليس هو من قلبه بل هو من ربه، ويكون ما يراه من قلبه، فذلك هو البعد، فكأنه قال: لا تسمع خطاب قلبك إلا مني، وإلا كان ذلك هو البعد.

قوله: **(تراك وأنا أقرب إليك من رؤيتك، ذلك هو البعد).**

قلت: وهذا أيضًا بسط في المعنى المقدم ذكره، لكن هذا التنزل أصرح مما قبله، إلا أن لفظه غامض لجعله الفاعل والمفعول ضميرين لمسمى واحد وهو في اللغة ضعيف الاستعمال إلا في استعمال هذه الطائفة، فكثيرًا ما يستعملونه وذلك **قوله**: تراك أي ترى نفسك وأنا أقرب إليك من رؤيتك أي من رؤية نفسك وهذا ظاهر المعنى وهو أنه لا يرى نفسه، بل يرى ربه تعالى لأن الوجود حقيقي لله تعالى، ونسبته إلى العبد مجاز، فإذا رأى نفسه ولم ير من هو أولى منه أن يرى فذلك هو البعد.

٣ ـ موقف الكبرياء

قوله: **(أوقفني في كبريائه وقال لي):**

قلت: هذا التنزل ما فيه ما يشرح إلا لفظ كبريائه، لأن ما سواه مشروح في غير هذا الموقف، وأما الكبرياء فقد ورد في بعض تنزلات هذا الموقف ما المراد منه وهو **قوله**: «الكبرياء هو العز والعز هو القرب والقرب فوت عن علم العالمين». فإذن الكبرياء هو العز، وقد تقدم شرحه لكن فيه مزيدًا أوجب تخصيصه بموقف وذلك أن العز هو معنى الوحدانية التي ليس معها غيرها، والكبرياء كذلك لكن بمعنى اعتبار أن هذه الذات المقدسة تكبرت عن أن يكون معها في الوجود غيرها فهي كذلك دائمًا، وبإضافة اعتبار أنها متكبرة عما يناقض العز فلها بهذا الاعتبار صفة الكبرياء فهو يقول إنه أوقفه في «كبريائه» وهو العز بقيد ما شرح.

قوله: **(أنا الظاهر الذي لا يكشفه ظهوره).**

قلت: معناه أنه لا ظهور لغيره، والناس لا يعلمون له ظهورًا إلا إيمانًا منهم وتسليمًا، لا حقيقة وشهودًا، قال الشيخ: الناس يعتقدون أن العالم هو الظاهر، والحق تعالى غيب لم يبد، وأهل الله يتحققون أن الحق تعالى هو الظاهر، والعالم غيب ما ظهر قط ولا يظهر أبدًا، وهذه مسألة عجيبة.

ونعود إلى شرح اللفظ فنقول معنى «لا يكشفه ظهوره» أوجب عند أهل الحجاب أن يحجبوا عنه، وإذا كان الظهور يحجبه، فإذن ظهوره لا يكشفه، فهو

الظاهر الذي لا يكشفه ظهوره، وسبب كون ظهوره لا يكشفه لهم استبعادهم أن يكون ذلك كذلك، وإن كان أشهى ما إليهم أن يروا بارقة من كشفه، ومثل هذا الاستبعاد ما نقل عن بعضهم: أنه كان شديد الشوق إلى مكة شرفها الله تعالى، فاتفق أنه وصل إليها، فقيل له هذه مكة، فاستبعد ذلك لطول مدة شوقه إليها وهو بالبعد عنها فقال شعرًا:

أبطحاء مكة هذا الذي أراه عيانًا وهذا أنا[١]

كاد أن يشك في نفسه أنه هو لاستبعاد أن يكون هو ممن يصل إلى مكة. وأما من كشف له فإنه وإن كان ممن يستبعد، لكن العيان الحقيقي شاهد لنفسه، ولو ارتاع أول شهوده، وأتاه الله فيه من حيث لم يحتسب فيكاد يقوله من سطوة الظهور فإنه يعود فيصحو.

ولبعض المتأخرين:

قد كان يسكرني مزاج شرابه فاليوم يصحبني لديه صرفه
ويغيب رشدي عند أول نظرة واليوم أستجليه ثم أزفه[٢]

وقد ورد في أخبار بعض السلف من أهل هذا الشأن أن بعض أهل الحجاب سأم؛ فقال: أين الله، فقال له: أسحقك الله، أتطلب مع العين أين، والمراد بالعين العيان الظاهر، إلا أن المحجوب لا يدري.

قوله: **(وأنا الباطن الذي لا ترجع البواطن بدرك من علمه).**

قلت: معناه أن وجوده محيط بذاته ما ظهر غيره ولا بطن سواه، وذلك هو البعد، ولما كان ذلك دأب الأولين والآخرين غير أهل الله تعالى، لم تصل بواطنهم إليه أصلًا، ولن يصلوا أبدًا ما داموا هكذا، ولما طلبه أهل العقول من الفلاسفة والمتكلمين توغلوا في أفكارهم فما رجعوا بطائل، ونهاية أحدهم أن يقول: تحققت العجز عن إدراك المطلوب، ويجزم بعضهم أن لا وصول إلا أن يعلم أن

---

(١) هذا البيت من البحر المتقارب وتفعيلته:

فعولن فعولن فعولن فعولن

وهو للعارف بالله تعالى الشيخ دلف بن جحدر الشبلي المُكَنّى بأبي بكر والمتوفّى سنة ٣٣٤ هـ.

(٢) لم أعثر على قائل هذين البيتين.

لا وصول، ويذكر «العجز عن درك الإدراك إدراك»[١]، ويقول إن الصديق الأكبر رضي الله عنه قال ذلك، ويتأسى به، ويقتدي في زعمه به وهو غالط، فإن مراد أبي بكر رضي الله عنه بهذا القول إن صح عنه ليس هو هذا، بل المراد مضمون قول الطائفة رضوان الله عليهم أجمعين «من عرف الله كل لسانه»[٢] وذلك لشهود العز، وشهوده فوت عن علم العالمين أما عن شهود المقربين فلا فإنهم يرونه به فيكون هو الرائي، فلا يراه سواه، وهذا يأتي في مواضعه إن شاء الله، وأما عجز البواطن عن أن ترجع بدرك من علمه»؛ فلأنها تسلك إليه طريقة الفكر، وقد قال قائلهم: شعر:

سعوا فيك بأغلوطة الفكر حار عقلي وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما ربحت إلا أذى السفر[٣]

فسفر الأذكار يصل وسفر الأفكار يفصل.

قوله: **(وقال لي: بدأت فخلقت الفرق فلا شيء مني ولا أنا منه).**

قلت: خلق الفرق أي جعله في جبلة القلوب والعقول، فيرى أن الأشياء منه ولا تعلق لشيء به وهو لسان العلم، وأما المعرفة فهي من التعرف، وهي تثبت الأشياء به ولا تنفيها عنه، والفرق أيضًا ما تمتاز به الأشياء بعضها عن بعض، ويمتاز عنه تعالى، وذلك الفرق هو التعينات، وقد بحث في التعينات علماء الرسم، فاهتدى بعضهم إلى أن قال هي عدمية وهو حق لا من حيث إدراكه لأنه حدسي حدسًا وظن ظنًّا وما لهم به من علم إن هم إلا يظنون، وهذه التعينات هي

(١) أورده السيوطي في شرحه لسُنن النسائي، كتاب الطهارة، [١/١٠٣] والمناوي في فيض القدير، حرف السين، [٦/١٨١].

(٢) هذا الأثر سبق تخريجه.

(٣) هذان البيتان هما لابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عزّ الدين من شعراء العصر المملوكي، عالم بالأدب، من أعيان المعتزلة، توفي سنة ٦٥٦ هـ. والبيت الأول جاء على النحو التالي:

فيك يا أُغلوطة الفكر تاه عقلي وانقضى عمري

والبيتان من البحر المديد وتفعيلته:

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

(الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

عالم الخلق وهي البرازخ، ولكونها إعدامًا فلا نسبة للعدم إلى الله تعالى فإنه الوجود المحض.

قوله: **(وعدت فخلقت الجمع، فيه اجتمعت المتفرقات وتألّفت المتباينات).**

قلت: هذا الجمع المشار إليه هو ما به تتشارك الموجودات، وهو في اصطلاح أهل الله الوجود لا غير، فالكل مشتركون في الوجود وهو جوهر في الخارج به يكون الشيء هو ما هو لا بما يقول الفيلسوف في المحدودات، إنها من جنس، فإذن بالوجود اجتمعت المتفرقات، وتألفت المتباينات، والتباين هو بالتعينات العدمية كما تقدم، وهذا التنزل يحتمل بسط مقدار مجلد أو أكثر لسعة معناه، والحاجة داعية إليه من الكل.

قوله: **(وقال لي: ما كل عبد يعرف لغتي فتخاطبه).**

قلت: الإشارة في هذا الخطاب إلى أن إدراك الفرق صعب، وإدراك الجمع أصعب منه من وجه ووجه، وهذه الصعوبة ليست على كل الناس فإن أهل الكشف يعرفونها من غير تواطىء عليها، بل العادة أن كل من فتح الله عليه إذا نطق بمعاني فتحه بألفاظه التي يختارها، وسمع ذلك الكلام مفتوح عليه عرف ما قال، وذلك لأن لغة الحقيقة واحدة، وهي نطقه بلسان الحال يعبر عنه كل أحد من أرباب الأذواق بما يناسبه من المقال فيظهر في ألفاظهم علامات يعرفها الباحث من الجنس، فلا تختلفون في شيء فيها إذ تمت دائرتهم. «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا».

قوله: **(ولا كل عبد يفهم ترجمتي فتحادثه).**

قلت: الشرح في هذا التنزل كالشرح في الذي قبله.

قوله: **(وقال لي: لو جمعت قدرة كل شيء لشيء وجزت معرفة كل شيء لشيء، وأثبتّ قوة كل شيء لشيء. ما حمل تعرفي بمحوه، ولا صبر على مداومتي بفقد وجده لنفسه).**

قلت: المعنى في هذا التنزل أنه ليس بالقدرة، ولا بالمعرفة، ولا بالقوة يصل أحد إلى حضرة سيده، بل حيث تثبت هذه وجب الحجاب وإنما كان ذلك كذلك لأن الطريق هي المحو لا الإثبات، ووجود هذه الصفات مجموعة ليس مما يقتضي

المحو، إلا أن معنى التنزيل محطه على شيء وهو أن العبد في سلوكه يهون عليه كل شيء إلا أن يفقد نفسه لأن العبيد أصحاب حظوظ، وإنما يريدون بالسلوك إلى الله تعالى أن يحظوا بالدرجات العلى، وتحصيل الربح والكسب في الآخرة والأولى، وإذا تحقق أن طريقة ذلك بفقد الأنانية تعين له ذهاب رأس المال فضلًا عن الكسب، ولا يقدر على هذا المطلوب إلا قوم خرجوا عن نفوسهم لا لمعنى يطلب البتة بل كان عندهم عشق يحثهم لا يقدرون على مدافعته، ويجدون انعدامهم أحلى عندهم من بقاء أنفسهم فيه فلذلك رأى أبو يزيد أن الحظوظ تدل على بقاء النفس، فقال: «أريد أن لا أريد».

وقال الحلاج:

بيني وبينك إني ينازعني   فأصرف بإنّك إنّي من البين

فطلب أن يغلب عليه قسط الحق فيه، فتنعدم أنانيته، ولا تبقى إلا أنانية سيده المنزهة عن حضور الأغيار، فهؤلاء هم الذين يصبرون على تعرفه بمحوهم، ويصبرون على مداومته بفقد وجدهم نفوسهم.

قوله: **(وقال لي: الأنوار من نور ظهوري بادية، وإلى نور ظهوري آفلة).**

قلت: يعني بالأنوار الموجودات، وهي المتعينات من الموجودات، فإن الموجودات بأسرها إنما هي تجلياته في طور ظهوره، فإذا اعتبرتها من حيث الوجود كانت أنوارًا بادية من نور ظهوره وهي كما قلنا المتعينات. وإذا اعتبرتها من حيث التعينات وهي الامتيازات العدمية فهي الظلم، ومن تلك الجهة لا يعرف الحق من سلك إليه من قياس الغائب على الشاهد من حيث التعينات، ومن سلك إليه من حيث المتعينات لا من حيث ما يتمايز به بل من حيث الوجود وهو واحد فإن الطريق موصل، وذلك أن يرى أن هذه الأنوار منه بدت وإليه تعود، فإن شاء أخذ المولدات بالتحليل فردها إلى الأركان الأربعة، فانعدمت صورها وتعيناتها ورجعت إلى الغيب، وإن كانت ما ظهرت قط فإن الذي ظهر إنما هو المتعينات أنفسها وتعيناتها أمور اعتبارية يثبتها الذِّهن عند المقايسات الذِّهنية، وهذا إدراك شريف إلا أني لم أر في عمري من يشهده تمامًا، ثم إن أراد حلل أيضًا الأركان الأربعة إلى بسيطها بلا صورة فينحل ذلك إلى ما يسميه الفلاسفة «الهيولى» وهي

مادة واحدة، إلا أنها قريبة المرتبة من الجسمانية، فإن شاء حلل بعد ذلك هذه الهيولى بعد أن يعلم أن صور الأجسام كلها قد انحلت إليها وعاد منها ما عاد إلى العدم فيجدها تنحل إلى ما يسميه الفلاسفة «النفس الكلية» ويسميها بعض هذه الطائفة وهم المقصرون منهم أنها اللوح المحفوظ فتبعد المادة الوحدانية عن قربها من تقدير قبول الجرمانية والكثافة، ثم إن شاء حلل تلك أيضًا إلى بسيط هو أول لها وهو «العقل الأول» في اصطلاح الفلاسفة، و«القلم الأعلى» في اصطلاح قوم من طائفتنا، ثم إن شاء حلل ذلك من حيث تركب فيضمحل رسم الخلق بأسره ويتعين الحق، وأهل الله تعالى يشهدون الأمر كذلك قبل التحليل، ولو شاء أحد أن ينحدر بالتركيب من الغيب المطلق، لوجد نورًا واحدًا كان له اسم قبل مرتبة العقل الأول، ثم سمي عقلًا، ثم نفسًا، ثم هيولى ثم ثم ثم ينعطف إلى طور الإنسان فيقوم فيه الهيولى والجسم والنفس والعقل، كل ذلك في النشأة الإنسانية، فهي نسخة كاملة في مقابلة نسخة كاملة، فاستحقت الخلافة بعود الفرع إلى أصله في الشهود، ووحدانية الوجود، ولذلك أمرت الملائكة له بالسجود، والمراد في شرحه التنزل أن الأنوار وهي الموجودات من نور ظهوره بادية، ولذلك سميت عند أهل هذا الشأن مظاهر، وهي إلى نور ظهوره آفلة»، ونور ظهوره الذي إليه آفلة هو «العقل الأول». وقد عرفت كيفية أفولها، وهو ما ذكر من التحليل، وكيف تبدو، وهو ما ذكره من التركيب.

قوله: **(والظلم من فَوْت مرامي بادية، وإلى فَوْت مرامي آيِبة).**

قلت: الظلم هي التعينات العدمية، والنسب والإضافات، وكل ما يقيده الذهن اعتبارًا ولا وجود له في الخارج فإنها ظلم، ولذلك لا يتحقق إلا باعتبارات الموجودات، والسلوب كلها التي تذكر في القضايا المنطقية كلها من الظلم لأن الوجود هو النور ومقابله هو الظلمة، ولما كان الوجود لا تظهر إلا جزئياته كان العدم لا يظهر إلا باعتبارات تقابل تلك الموجودات وهي أيضًا جزئية، ولما كان حظ الموجود المحقق أن يكون في الخارج كان ما هو من الظلم فيما يقابل الخارج وهو الداخل ونعني به الذهن. فإن قلت إن الذهنيات موجودات ذهنية، وإن قلت إن هذه إعدام فكيف تفرضها في الذهن، وذلك يقتضي لها الوجود وإن كان ذهنيًا. الجواب إنها في الذهن سلوب، وتصور السلوب هو وجودي والسلب نفسه عدمي

فالتصور هو أوهم أن يكون لذلك العدم الإضافي وجود ولم يفده التصور ذلك الوهم من الوجود لم يصح الإخبار عنه، فإن الإخبار عن عدم إن كان بعدم فمعناه أنه لم يقع إخبار وحينئذٍ يبطل التفاهم بين المتخاطبين فاضطر الحال إلى أن يستعار لهذا النوع وجودًا، وأضعف الموجودات هي الذهنيات وأسخفها الإعدام لضعفها، وأقوى منها الذهنيات التي لها ما صدق في الخارج.

ونعود فنقول كيف قيل في هذه إنها ظلم، وكيف قيل إنها من فوت مراميه بادية فالجواب أنه لما كان هو الوجود المحض كانت المعدومات مثل من فاته الوجود، وفاته أيضًا أن يروم الوجود، فإنه لو رام الوجود لكان له نصيب منه إذ لا يطلب الشيء نقيضه لأنه إذ ذاك يكون طالبًا لما يبطله فكان يكون على هذا التقدير ليس عدمًا إذ ذاك لأن ما يبطل عدمه فهو وجود لكن التقدير أنه عدم، فقد فات هذه الجهة مرام الوجود، فتعينها هو في مقام فوت الوجود، وذلك هو العدم، وفي هذا السطر الذي قبل هذا كفاية في شرح التنزل إذا تأملته، وإن أعدناه ظهر، ونختصره فنقول: الحق تعالى وجود محض وفوت الوجود هو العدم، فالظلم إعدام، ومنشؤها فوت المرام ثم هي إلى فوت المرام آيبة راجعة، فإن العدم إنما يرجع إلى العدم.

قوله: **(وقال لي: الكبرياء هو العزّ والعزّ هو القُرْب والقُرْب فَوْت عن علم العالمين).**

قلت: الكبرياء هو العز مع اعتبار تكبر عما ينافيه، والعز هو القرب مع اعتبار إحاطته بمن قرب إليه بصفة محوه عن نفسه وبقائه بربه، والقرب فوت عن علم العالمين مع اعتبار آخر وهو أن يمحي وصف العلم الذي هو لسان الفرق، ويبقى لسان الشهود وهو نطق الحقيقة لنفسها وقد تقدم شرح هذا التنزل في أول هذا الموقف.

قوله: **(وقال لي: أرواح العارفين لا كالأرواح، وأجسامهم لا كالأجسام).**

قلت: معناه أن أرواح العارفين منصبغة بالنور الإلهي لقيام النور عنهم بوصفهم وكذلك أجسامهم، حتى قال قائلهم: «ما في الجبة إلا الله» ولا يثبت لغيرهم أن يقول أحدهم هذا القول.

قوله: **(وقال لي: أوليائي الواقفون بين يدي ثلاثة فواقف بعبادة أتعرّف إليه بالكرم، وواقف بعلم أتعرّف إليه بالعزّة، وواقف بمعرفة أتعرّف إليه بالغلبة).**

قلت: هذا التنزل مفيد جدًا لأنه بين فيه رتب السالكين، وهي المراتب الأصيلية، وذلك أن السالكين:

أ ـ إما بالعبادة وهم أهل التقليد.

ب ـ وإما بالفكر وهم الفلاسفة والمتكلمون.

جـ ـ وإما بالمعرفة وهم أهل الأذواق من الصوفية، وقد شرح في هذا التنزل كيف يتعرف الحق تعالى إلى كل طائفة منهم بحسب مقامها منه، وإنما اختلفت أنواع سلوكهم لاختلاف استعداداتهم فكله كل استعداد ما يناسبه ذلك تقدير العزيز العليم **فقوله:** فواقف بعبادة أتعرف إليه بالكرم فإن العباد هم أهل تجارة يعبدونه لطلب ثوابه، وما أعده لأمثالهم في مآبه فيتعرف إلى قلوبهم بالكرم، وتعرفه إليهم بالكرم على نوعين:

أ ـ نوع يتلقونه بالتقليد مما نقلته الأنبياء عليهم السلام من ربهم تعالى من الوعد الجميل.

ب ـ ونوع يجدونه في النوم من المرائي التي هي جزء من النبوة، وفي اليقظة أيضًا، وهو ما يظهر عليهم من الكرامات الدالة على كرم الكريم عليهم بها، ومن هذه الطائفة العابدون خوفًا من العقاب يتعرف إليهم بالعفو عنهم وهؤلاء هم أنزل هذه الطائفة مقامًا والتعرف بالعفو عنهم هو أيضًا من الوعد الجميل، فهو تعرف بالكرم.

قوله: **(وواقف بعلم أتعرف إليه بالعزة..).**

قلت: هؤلاء هم الطائفة الثانية وهم الفلاسفة والنظار في أصول الدين من المتكلمين وليس علماء الفروع منهم وهؤلاء يتعرف إليهم بالعزة ومعناه أن يعز وجود مطلوبهم، فلا يظفرون به أبدًا فيعظم الحق في قلوبهم لذلك ويقولون: إن كنه ذات الباري تعالى لا سبيل إلى العلم بها فيكتفون من معرفته بهذا القدر وهو

معنى قولهم: عرفنا أننا لا نعرفه، فهي معرفة لنا فقد تعرف إليهم بالعزة من قولهم: عز وجود الشيء إذا تعذر.

قوله: **(وواقف بمعرفة أتعرف إليه بالغلبة)**.

قلت: معناه أن يغلبهم الحق تعالى على وجودهم بمحوهم فيكونون من أمره والله غالب على أمره فاصطلاحهم غلبة وهؤلاء سالكون بالله لا بأنفسهم، وطريقهم الذكر لا الفكر وأكثرهم أهل الخلوات والمجذوبون منهم وإن لم يدخلوا الخلوة.

قوله: **(وقال لي: نطق الكرم بالوعد الجميل)**.

قلت: هذا النطق هو نطق الحال واستعار له لفظ اللسان مجازًا، ومعناه أن «نصيبهم منه الوعد الجميل»، وقد تقدم شرحه آنفًا.

قوله: **(ونطقت العزة بإثبات القدرة)**.

قلت: يعني أن لسان حال العزة يظهر عجز طالبيه تعالى بالفكر، وظهور العجز دال على قدرة من أعجزهم فاستلزمت العزة إثبات القدرة.

قوله: **(ونطقت الغلبة بلسان القرب)**.

قلت: معناه نطق لسان حال الغلبة، وهي محو السالك في السلوك إليه بلسان القرب، وهو بقاء العبد بربه لا بنفسه، والغلبة وهو المحو يؤدي إلى هذا القرب.

قوله: **(وقال لي: الواقفون بي واقفون في كل موقف خارجون عن كل موقف)**.

قلت: فَرَّقَ في هذا التنزل بين الواقفين بين يديه وبين الواقفين به، فقال في أول ذلك التنزل الواقفون بين يدي ثلاثة، وقال في هذا: الواقفون بي، ولذلك كان وصفه لهؤلاء بغير ما وصف به أولئك، ومعنى الوقوف به تبدل جميع أوصافهم بأوصافه كما تقدم شرحه، ولما كان كل معنى من معاني الدنيا والآخرة، والظاهر والباطن، والأول والآخر لا يخلو عن تعرف اسم من الأسماء الإلـهية، وهؤلاء قد تبدلت أسماؤهم بأسمائه كما سنشرح فيما يأتي إن شاء الله تعالى، كان هؤلاء واقفين في كل موقف من مواقف تعرفات أسمائه وخارجين عن كل موقف لتعلقهم بالذات العلية الخارجة عن قيود المواقف والتصرفات، فكانوا بربهم تعالى واقفين في كل موقف خارجين عن كل موقف.

٤ ـ موقف أنت معنى الكون

قوله: **(أوقفني وقال لي):**

قلت: قد تقدم شرح مثل هذا.

قوله: **(أنت ثابت ومثبت).**

قلت: معنى ثابت أي لم يمحك النور الإلٰهي بعد، والتثبت وجود ما، لكنه في عالم الحجاب، ومعنى و«مثبت» أي ثبتك به تعالى لا بنفسك وأنت مأمور أن تنظر إلى مثبتك لا إلى ثبتك فقط.

قوله: **(فلا تنظر إلى ثبتك فمن نظرك إليك أتيت).**

قلت: معنى لا تنظر إلى ثبتك أي لا ترى أنك ثابت بنفسك فإن باب الاحتجاب عن الحق تعالى ألا ترى أن المحو والفناء هو باب كشف الحجاب، فضد الكشف يكون بما هو ضد الفناء وهو الثبت فمن نظرك إليك أتيت أي احتجبت.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى مثبتي ومثبتك تسلم لأنك تراني وتراك وإذا كنت في شيء غلبت).**

قلت: معناه اعتبر ثبوتك بي يعني القيومية التي قام بها ذلك العبد، فإنك تراني مثبتًا وتراك مثبتًا، والحق تعالى إذا كان في شيء غلبه، ويعني شيء حكمًا من الأحكام، ولا يراد نفي الظرفية أصلًا، ومعنى غلبته تعالى هو أن العبد في هذه الصورة ما أعرض عن الحق ومهما تمسك بربه عزَّ وجلَّ فلن يغلب. وإذا لم يكن العبد المتمسّك بالله تعالى مغلوبًا فالله تعالى هو الغالب، وتلخيص شرحه أنه يقول وإذا كنت ملحوظًا مراقبًا في حكم من الأحكام نصرت مراقبي نصرًا لا أغلب فيه.

قوله: **(وقال لي: متى رأيت نفسك ثبتًا أو ثابتًا ولم ترني في الرؤية مثبتًا حجبت وجهي، وأسفر لك وجهك، فانظر ماذا بدا لك وماذا توارى عنك).**

قلت: قد ظهر من شرح التنزل الذي قبله أن العبد إذا رأى أنه بمولاه ثابتًا غلب قسطه تعالى فاستولى على تقيد عبده فأخناه[1] وهو معنى.

---

(١) جاء في لسان العرب: أخنى أفحش. وأخنى عليه الدهر إذا مال عليه وأهلكه. وأخنى عليه الدهر طال. وأخنى عليهم الدهر أهلكهم. وأخنى أفسد. وأخنى المرعى كَثُر نباته والتفَّ.

قوله: «إذا كنت في شيء غلبت»... فإن لم يفعل ذلك ولم يجده بل رأى نفسه ثبتًا أو ثابتًا أسفر للعبد وجهه أي أنانيته العدمية وتوارى عنه وجه الحق فحيره توبيخًا، ووبخه تحييرًا أن يعتبر ما أسفر له وما توارى عنه ليعلم أخاسر هو أم رابح، ومن نظمي شعر:

ولقد حلفت لتعبرن عنهم فهل ... تدري فدتك النفس عمن تحلف
وخذ عن يمنيك يمنة فأخو الهوى ... والوجد لا حرج عليه يعرف
إن لم تكن لديار ليلى والحمى متشوقًا ... فلمن ترى يتشوق
ويمن إذا كتم المشوق دموعه ... كتمت محاجرك الدموع الذرف

قوله: **(وقال لي: لا تنظر إلى الإبداء ولا إلى البادي، فتضحك وتبكي، وإذا ضحكت وبكيت فأنت منك لا مني)**.

قلت: معناه لا تنظر إلى الإبداء فتشرك لثبوت مبد وباد وإبداء، فإنه متى كان إبداء فلا بد من هذه الثلاثة وأنت أيها العبد الوجداني النظر قد جمعك الحق عليه، فلا تتعرف وكذلك البادي من حيث هو باد فإنه عالم خلق فالشرك يصحبه **قوله**: «فتضحك وتبكي» معناه أي تفرح بما تؤتى وتأس على ما فات، وهذه حالة منهي عنها في العلم فضلًا عن الوجود قال الله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: الآية ٢٣] وإنما نهى عن ذلك لأن صاحب هذه العاهة يكون مع حظوظه ومراده. وصاحب الحق فارغ مما سواه فلا يضحك ولا يبكي وغيره هو مع نفسه فلذلك قيل له فأنت منك لا مني.

قوله: **(وقال لي: إن لم تجعل كل ما أبديت وأبديه وراء ظهرك لم تفلح، وإن لم تفلح لم تجتمع علي)**.

قلت: معناه بين بهذا التنزل المراد من **قوله**: «لا تنظر إلى الإبداء ولا إلى البادي» أي أعرض عن عالم الخلق بالأصالة، فإن لم تفعل لم تفلح أي لم تؤمن بوجداني قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ①﴾ [المؤمنون: الآية ١]، وإن كان هذا الإيمان نوعًا آخر أعلى من ذلك، ثم قال وإذا لم تفلح أي لم تؤمن لم تجتمع علي لأنه من لم يصدق ويؤمن بوجود مطلوبه لم يجتمع عليه والاجتماع عليه هو أن لا يكون فيه فضلة لغيره ومن نظمي:

فمهما بقي للصحو فيك بقية ... يجد نحوك اللآئي سبيلًا إلى الظلم

قوله: **(وقال لي: كن بيني وبين ما بدا ويبدو ولا تجعل بيني وبينك بدوًا ولا إبداء).**

قلت: معناه توجه إلي خاليًا عن ذكر ما بدا وما يبدو واله عن الإبداء جملة كافية وهذا حال مَن صفى وقته، ولم يبق فيه بقية لغيره ويوشك مثل هذا أن يصطلم فيفنى.

قوله: **(وقال لي: الإخبار الذي أنت فيه عموم).**

قلت: معناه أنك إن أخبرت عنك أو أخبرت عنه تعالى لأنك عند نفسك أنك تخبر عنه، فهو مقام عامي، فإنك إن أخبرت عنه وأنت تحس بأنانيتك أو تراها منك فهو عموم فضلًا عن أن تخبر عن نفسك.

قوله: **(وقال لي: أنت معنى الكون كله).**

قلت: هذا التنزل عظيم المقام، قائم الإجلال والإعظام، محيط برتب الكمال، قطب لدائرة تنزلات الجلال والجمال والكمال، المتمكن في محيط غير متناهي التمني فيما لا انتهاء له من الأواخر، ولا ابتداء له من الأوائل. ولنشرح من معناه نبذة نزرة، ونبذر في أرض إطلاقه بذرة فنقول إنه قد يقول قائل كيف يكون هذا العبد المشار إليه هو معنى الكون كله وهل ذلك خاص به أم هو لكل من قطع المراتب، فالجواب أنه حاصل لهذا العبد المخصوص ولكل من هو في معناه، وللأناس على العموم لكل منهم نصيب منه من كونه إنسانًا على قدر مرتبته، وبيان ذلك أن نذكر أولاً علائم تدل على صحة ذلك.

فمنها أنه يخبر عن معاني الكون كله، ولو لم يجدها عنده لم يشعر بها، ولا بالإخبار عنها، وليس في الكون من يخبر عنه، وأنت تجد ذلك فيما أخبر به هذا النوع الإنساني من معاني العقل الأول فما دونه من النفوس، والعقول، والأرواح، والأجسام، والمولدات من المعادن والنبات والحيوان المختلف الصفات، ومن خواص الموجودات ومنافعها ومضارها، واختلاف أمزجتها، وهيآتها، ووصف نفسه وشهد باريه، ومصوره، وهو مكون الأكوان، فكيف يعجز عما دونه من مختلف الكيان، وكل ذلك يجده في نفسه، ولولا وجدانه أنه لم يتطبع في حسه. ومن المعلوم بين هذه الطائفة الذين لا يشكون فيه قولهم: «إنك لا تعلم الشيء إلا بما فيه منك» وقال بعضهم: «فيك منه».

والمعنى واحد فأنت إن حققت أنك معنى الكون كله كنت ممن صح نسبك إلى آدم عليه السلام، فإن كثيرًا من ولده لم يصح إليه نسبه لنقصه عما يكون به الإنسان إنسانًا، أما من صح نسبه استحق ميراث أبيه آدم فكان خليفة ربه وسجدت له ملائكة زمانه وحقبه ولم تقم الأشياء إلا به، ثم على قدر طور إنسان من بني آدم يكون نصيبه من هذا المقام، وليس هذا الخاص فيه كالعام، وأيضًا فإن العقل فيه وهو نظير العقل الأول، والنفس فيه، وهي نظير النفس الكلية والأركان فيه، وهي نظير الهيولى الأصلية، والصورة فيه، وبها حصلت له الجسمية، وكان كثيفه مركز عالمه والحركات فيه دورية، وكانت قواه منه كما القوى في العالم الأكبر أصلية، وقد وازنت نشأته نشأة العالم موازنة جلية وهو الناطق عن الوجود، المخبر عما أظهر من الكرم والجود، فهو الكتاب المبين الذي أسطره تظهر ستر الغيب الأقدس، وتبين، ولو لم يكن معنى الكون كله لما ظهرت أسراره في محله.

قوله: **(وقال لي: أريد أن أخبرك عني بلا أثر سواي).**

قلت: معناه أريد أن أفني منك ما ليس مني بما مني، وأبدل صفاتك وأسماءك وأحوالك، فأجعل أرضك سماءك، فتنجلي فيك معاني «عني بلا أثر سواي» وهذا وعد أنه مقيمه في مقام الوقفة وسيأتي شرحها، وأثر سواه هو أن يبقى فيه بقية منه فهي السوى وإن قل.

قوله: **(وقال لي: ليس لي مَن رآني ورآه بإراءته، وإنما لي من رآني ورآه بإراءتي).**

قلت: معناه هو معنى ما تقدم من قوله: «من رأى نفسه ثابتًا ولم يرني في الرؤية مثبتًا أسفر له وجهه وأحتجب عنه وجهي، هذا معنى التنزل لا لفظه وقد شرح فليكف.

قوله: **(وقال لي: ليس من رآني ورآه حكم رفق به، أليس فيه شرك لا يحس به).**

قلت: معناه أن من رآني ورآه ثنوية، وأعلى منه أن يرى ربه تعالى ولا يرى نفسه، ولذلك قال أليس فيه شرك لا يحس به، أي شرك خفي، وما أدى إلى الشرك كيف كان، فهو ليس مما فيه رفق به.

قوله: **(وقال لي: لا يحس به كشف فيما رآني وراه، حجاب في الحقيقة).**

قلت: معناه ضعف الشرك بحيث لا يحس به وهو حجاب في الحقيقة لأنه شرك في الجملة، فحاصل هذا أنه مهما بقي من العبد ما يرى ولو كان بربه تعالى فإنه مقام شرك حتى يتخلص جناب الحق تعالى من توهم المعية.

قوله: **(وقال لي: الحقيقة وصف الحق، والحق أنا).**

قلت: معناه أن عالم الحقيقة هو محل توحيده تعالى؛ لأن اشتقاق الحقيقة من لفظ الحق، والحق هو تعالى؛ وذلك لأن ما سواه باطل أي عدم، قال عليه السلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[1] وكل نعيم لا محالة زائل»

فوصف من سوى الله تعالى أنه باطل، والباطل معدوم فيكون الكريم سبحانه وتعالى هو الحق المبين، فكل إبانة إذا ظهرت قلت أو كثرت فهي من المبين تعالى، وليس له في ذلك شريك فإنه أغنى الشركاء عن الشرك، فتفطن تجد المطلوب إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: هذه عبارتي وأنت تكتب، فكيف وأنت لا تكتب).**

قلت: معناه هذا تعرفي إليك ظاهرًا جليًا عن الشك خليًا من الشرك وأنت لست بأمي فكيف لو كنت أميًا. وهنا سر لطيف، وهو أن الأمي أقرب إلى الحضرة الإلهية من الكاتب الحاسب، ولذلك قال النبي عليه السلام: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»[2]. فأفتخر بذلك له ولأمته عليه السلام، وسبب ذلك بقاء الفطرة الإلهية على بساطتها وسذاجتها ليكون ما يرد عليها هو علمها، لا ما ينتجه فكرها، فإن الفكر عندنا كفر إلا للعباد الذين يتفكرون في خلق السموات

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، حديث رقم (٢٢٥٦) [٤/١٧٦٨] وأحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (١٠٠٧٦) [٢/٤٧٠] ورواه غيرهما.

(٢) رواه البخاري ومسلم بلفظ: «إنّا أُمّة أُمّيّة لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين» (صحيح البخاري، حديث رقم (١٨١٤) [٢/٦٧٥] وصحيح مسلم، حديث رقم (١٠٨٠) [٢/٧٦١] ورواه غيرهما.

والأرض، وذلك في مقام الإيمان لا في مقام العرفان، وأنت تعرف أن لكل مقام مقال، ولكل مجال رجال.

فنعود ونقول: ليس المراد أن يقبح له أن يكتب ما يرد عليه من التعرفات فإنه قد أمره بذلك في موقف آخر وهو **قوله**: «اكتب ما أتعرف به إليك تكن أثبت لقدمك وأسكن بقلبك». فلو كان المقصود في هذا التنزل تنقيص نفس الكتابة، لتناقض القول، وليس في هذا الكتاب تناقض أصلاً، ومن اعتبر ذلك حقق ما قلت، فإذن المراد به أن الأمي أقرب إلى تلقي الحقيقة من الكاتب فكيف من اشتغل بعلوم الأفكار المناقضة لعلوم الأذكار.

٥ ـ موقف قد جاء وقتي

قوله: **(أوقفني)**:

قلت: معناه أشهدني أو هيأني للشهود.

قوله: **(وقال لي إن لم ترني لم تكن بي)**.

قلت: معناه لا تظن أن تحريفي إياك على أن تكون بي لا بك هو مما يدل على أن ذلك من مقدورك بل هو من موهبتي إياك ذلك فإن رؤيتك قيامك بي هو من ثمرات رؤيتي، ورؤيتي لا تكون بك بل بي، ومن لم يره لم يكن به، فرؤية العبد للقيومية هو أن يرى أنه قائم بربه تعالى، وهو من ثمرات رؤيته تعالى.

قوله: **(وقال لي: إن رأيت غيري لم ترني)**.

قلت: معناه لم ترني تمامًا كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1] أي لا صلاة كاملة، وإلا فالصلاة تصح من جار المسجد في بيته، وقد يكون معناه إن رأيت غيري رؤية منفصلة عن قيوميتي لم ترني لا في القيومية، ولا في الوحدانية، وكان حاصله يشير أيضًا إلى أن شهود القيومية قصير المدة إذ لا يتجاوز الحق غيره فإن تنفر الظلمة بالذات وهو نوره تعالى وغيره ظلمة، فإن الظلمة هي عدم النور فهي عدم.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، باب التأمين، حديث رقم (٨٩٨) [١/٣٧٣] والبيهقي في سننه في أبواب عدّة منها: باب من التشديد في ترك الجماعة...، حديث رقم (٤٧٢١) [٣/ ٥٧] ورواه غيرهما.

قوله: **(وقال لي: إشاراتي في الشيء تمحو معنى المعنى فيه وتثبته منه لا به).**

قلت: يحتاج شرح هذا التنزل الشريف إلى توطئة، وهي أن شهوده تعالى قد يكون بمحو العبد المشاهد لآياته تعالى في الآفاق وقد يكون بمحوه لآياته في الأنفس كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصّلت: الآية ٥٣]. فإذا كان المحو بالآيات وهي العلامات لم يمح من العبد إلا نصيب تلك الآية سواء كانت في النفس أو في الآفاق، لكن ذلك المجلى لا بد أن يكون في نفسه معنى من المعاني، فذلك العيان الخاص يمحو معنوية ذلك المجلى بأن يصرف عن معنويته إلى ذات المتجلي فيذهب ذلك المعنى وهو قوله: «يمحو معنى المعنى فيه» ثم إن ذلك العيان بنفسه لا يثبته به بل بالمتجلي، فكأنه قال: يثبت ذلك المعنى لكن بالمتجلي لا بالمعنى نفسه فهذا شرح قوله: «ويثبته منه لا به».

والله الذي لا إلـٰه إلا هو الرحمـٰن الرحيم الموصوف بالأسماء الحسنى والصفات العلى ما رأيت في مكتوب ولا سمعت في مسموع منذ أكرمني الله تعالى بالانتماء إلى هذه الطائفة أفصح عبارة عن التجليات الجزئية من لفظ هذا التنزل. والأول على حقيقة التعرف وإني أعتقد أن قدرة البشر تعجز عن هذه العبارة وأن هذه لقوة إلـٰهية فسبحان الوهاب.

قوله: **(وقال لي: فيك ما لا ينعرف ولا يعرف[١]).**

قلت: معناه فيك ما لا ينمحي ولا يُمحَى وهذه إشارة إلى أن في كل عبد قسطًا للحق ليس هو من الكون، فيمحي ما من العبد ويبقى ما من سيده تعالى، وذلك القسط هو الذي به ذلك العبد قائم ولولاه لانعدم قبل أن يدركه الوهم أو يقع عليه الحس وذلك القسط هو الذي أشار إليه في التنزل الذي قبل هذا بأنه يثبته منه أي من ذلك القسط، وهو كالأساس الذي يبقى بعد هدم البناء بشرط أن يعتبر أنه ليس من البناء ثم يعاد ذلك البناء على ذلك الأساس لا من شيء من آلات ذلك البناء الأول ما دامت تلك الآلات على صورها، أما إذا زالت صورها، وعادت إلى هيولاها فليست تلك هي الآلات الأولى فإنها بعد أن عادت مثلًا إلى البساطة عادت نورًا كهيئة قبل أن يخلق الله تعالى العقل الأول في التقدير، وليس ذلك النور

(١) وفي نسخة [لا ينصرف ولا يصرف].

إذ ذاك من العالم في شيء فذلك القسط من عنده تعالى هو الذي لا ينعرف لأنه ليس من الخلق ولا يعرف لأنه من الحق.

قوله: **(وقال لي: أصمت لي الصامت ينطق الناطق ضرورة).**

قلت: معناه كن منفعلًا لتجلياتي إذا أذنتك بأنها الناطقة ينتسب النطق كله إليها وذلك هو أن «يصمت لي الصامت منك» والمعنى في قوله: «لي» أي: أبرأ من حول نطقك وقوته بحول نطقي وقوته فهو إصماتك له، ثم إن قوله: «اصمت لي الصامت منك» ولم يقل «اصمت لي الناطق منك» هو إشارة عزيزة إلى أن الذي يصمته هو في نفس الأمر صامت أبدًا فإن النطق نطقي، فإن النطق لا يكون إلا بقوة والقوة لله جميعًا، فالنطق له تعالى، والعبد إن صمت فإنما يصمت ما هو صامت فلذلك قال: «اصمت لي الصامت منك» : وقوله: «ينطق لي الناطق» ليس معناه أنه كان صامتًا ثم نطق بل معناه أصمت الصامت منك تجد النطق لي. وقد كتبت إلى سيدي وشقيق روحي سعد الدين أسعده الله الفارقي كان الله له عوض نفسه وأغناه بقدسه عن حسه أبياتًا تتضمن هذا المعنى وقد طالبني بهذا النفس شعرًا:

عجبت لصحبتي والغرام يحثهم ... يقولون حدثنا فأنت أمينها

ألا فاسمحوا إن شئيموها ... يا نفس طويل إلى تلك الديار حنينها

ولا تنطقوا حتى تروا نطقها ... بكم يلوح لكم منكم قبلكم شؤونها

وهي قصيدة.

قوله: **(وقال لي: أثر نظري في كل شيء فإن خاطبته على لسانك قلبته).**

قلت: معناه أن نفسك تتأثر من ملاحظتها إياي في كل شيء فذلك الأثر من نظري في الشيء والمنظور في كل شيء والحالة هذه هو قسطي فمتى خاطبته خطاب المخلوقين فقد قلبته عن معنوية ما هو قسطي إلى معنوية ما هو قسطك، وهذا هو قلب في عيان العبد لا في نفس الأمر واستعماله القلب وإن لم ينقلب مجاز. ومعنى قوله: «على لسانك» أي ينعت الخلقية وهو أيضًا مجاز وهذا الكلام فصيح فلذلك تكثر فيه الاستعارات والمجازات الرائعة على عادة الفصيح من الكلام.

قوله: **(وقال لي: اجعل ذكري وراء ظهرك وإلا رجعت إلى سواي لا حائل بينك وبينه).**

قلت: هذا التنزل دون مقامات التنزلات السابقة، وذلك لأنه تعرف في السلوك بالأذكار، والأذكار إنما تكون مع الغيبة. ومعنى **قوله**: «اجعل ذكري وراء ظهرك». أي اشتغل بالمذكور عن الذكر، وليس معناه اترك الذكر اشتغالاً بغير المذكور، ومعنى قوله: «وإلا رجعت إلى سواي لا حائل بينك وبينه»... أن الذكر هو غير المذكور في هذا المقام وقولي في هذا المقام احتراز من مقام البقاء بعد الفناء فإن الذكر فيه لا يغاير المذكور. ومعنى «لا حائل بينك وبينه»... أي لا فارق بل كلاكما إذ ذاك سوى، ويجوز أن يكون معناه لا مانع يمنعك دونه.

قوله: **(وقال لي: قد جاء وقتي وآن لي أن أكشف عن وجهي وأظهر سبحاتي ويتصل نوري بالأفنية وما وراءها، وتطلع على العيون والقلوب، وترى عدوي يحبني، وترى أوليائي يحكمون فارفع لهم العروش ويرسلون النار فلا ترجع، وأعمر بيوتي الخراب وتتزين بالزينة الحق، وترى قسطي كيف يفنى ما سواه، وأجمع الناس على اليسر، فلا يفترقون ولا يذلون، وأستخرج كنزي فتحقق ما أحققتك به من خبري وعدتي وقرب طلوعي، فإني سوف أطلع ويجتمع حولي النجوم، وأجمع بين الشمس والقمر، وأدخل في كل بيت ويسلمون علي وأسلم عليهم، وذلك بأن لي المشيئة وبإذني تقوم الساعة وأنا العزيز الرحيم).**

قلت: هذا التنزل العزيز في هذا اللفظ الوجيز يتضمن بحرين زاخرين لا يمكن استقصاء شرح معانيهما ولا استيفاء ما فيهما: **أحدهما**: من حضرة الإطلاق عن الزمان والمكان وفناء الأعيان في العيان. **والآخر**: من حضرة الاستواء على العرش والاحتواء على الفرش. وسنشرح كلًا منهما على سبيل الإشارة مع عدم وفائها بالعبارة.

فأما الأول: وهو مطلعه في الآفاق والأنفس وكلاهما منصبغ فيه بالوصف الأقدس، فمعنى قوله: «قد جاء وقتي» أي وقت كشف الحجاب عنك أيها العبد

كشفًا تامًا عامًا في الآفاق والأنفس. ومعنى قوله: «وآن لي أن أكشف عن وجهي». أي ينشق حسك فترى بظاهرك ظاهري لا بمغايرة. ومعنى «وأظهر سبحاتي» أي تستجلي محاسن وجهي. ومعنى «ويتصل نوري» أي يتصل في عيانك ظاهري بباطني وكلاهما نور فتجد ذلك النور في شهودك. متصلًا بالأفنية وهي الصور الحسية وما وراءها. ويعني «بما وراء الأفنية» ما لحق بها من أحكامها الخاصة بها. ومعنى «وتطلع على العيون» هو ما ذكر من انشقاق حس العبد حتى يرى بظاهره ظاهر الحق. ومعنى قوله: «والقلوب» أي العقول. ومعنى «وترى عدوي يحبني» أي وترى ما كنت بالعلم الظاهر تراه عدوًا له تعالى، محبًا له، ولا يكون محبًا حتى يكون قبل ذلك محبوبًا لأن محبته تعالى تسبق محبة عبده فهو إذن في عيانك إذ ذاك محبوب ومحب وذلك بنظر العرفان بخلاف العلم. ومن أقوالهم: «من نظر إلى الناس بعين الشريعة مقتهم، ومن نظرهم إليهم بعين الحقيقة عذرهم»... وهذا من هذا القبيل. ومعنى «وترى أوليائي يحكمون» أي أهل معرفتي يتصرفون بي فتصرفهم إذ ذاك عين تصرفي. ومعنى «وأرفع لهم العروش» أي أريك كلًا منهم ليس غيري فهو مستو على عرشه، ومعنى «ويرسلون النار فلا ترجع»... أي يسقط في عيانهم اعتبار حكم عذاب جهنم لأنها للخلق وفي عالم الخلق. ومعنى «فلا ترجع»... أي لا يعتبر حكمها عندهم بعدها في ذوق هذا المشاهد. ومعنى «وأعمر بيوتي الخراب»... أي ترى الموجودات التي كنت تعدها خالية من وجودي غير قائمة بي عامرة بوجودي قائمة بي، حتى لا ترى سواي فإذن كانت خرابًا في نظرك فعمرت وهذا بعينه هو معنى «وتتزين بزينة الحق» لأنه كان يراها بعين الاستنقاص، فصار يراها بعين التعظيم فكأنها تزينت وذلك لانصباغ نظره بالحق. قال الشاعر:

وإذا نظرت إلى الوجود بعينه ... عاينت كل الكائنات ملاحا[1]

ومعنى «وترى قسطي كيف يفني ما سواه»... أي تتبدل الأشياء في عيانك عن الخلقية إلى الحقية شيئًا فشيئًا، فقسطه في الموجودات هو ما يراه العبد أنه من سيده تعالى، وهذا القسط لا يزال يفني في عيان هذا المشاهد الأشياء شيئًا فشيئًا حتى لا يرى سوى الحق تعالى فتتزين الأشياء عنده بزينة الحق، وهذه الزينة لم

(١) لم أعثر على قائل هذا البيت.

تتجدد في نفس الأمر بل بالنسبة إلى عيان هذا العبد، وإلا فالموجودات مزينة أبدًا. ومعنى «وأجمع الناس على اليسر» يعني في نظرك فتراهم كلهم على خير وفي سبيل رحمة، وقد رأيت في كلام الشيخ عبد الرحيم شيخ ابن الصياغ في الصعيد الأعلى من أرض مصر: قال: كنت أنكر على نفسي أن أكون في بلد يكون فيه يهودي، أو نصراني، وأنا الآن لا أستنكف أن أعانقهم هذا معنى كلامه لا لفظه وهذا النفس هو بعينه ذلك وهو أن يرى الناس مجتمعين على اليسر وهو «معنى قوله: (فلا يفترقون) أي لا تفرق في شهودك بينهم كما قال عبد الرحيم. ومعنى «ولا يذلون» أي تراهم في حضرة الحق كلهم غير أذلاء أي غير منسوبين إلى نقص». ومعنى «فأستخرج كنزي» أي أن كوني مع كل شيء هو خفي عنك فكأنه كنز فاستخرجته بشهودك، فإذا تحققته فقد تحققت بما أحققتك به أي أظهرتك عليه من الحقيقة. ومعنى «من خبري» أي من خطابي لك بلسان الكشف والحال وما ينطقان به. ومعنى «من عدتي» أي ما فهمته من تيسر الشهود لك، ومعنى «وقرب طلوعي» أي ما فهمته عند استيلائي بحقيتي على خلقيتك وتريد ذلك حتى علمت منه قرب طلوعي على عرش أنانيتك: قال:

إن الـهـلال إذا رأيـت نـمـوه ... أيقنت أن سيصير بدرًا كاملًا(١)

ومعنى «سوف أطلع وتجتمع حولي النجوم»... أي أقيمك خليفة عني، فإذا طلعت أنت فأنا الطالع من باب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] ومن باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠] ولست أقول إنه رسول ولكنه ولي، وأما النجوم فهم عبيد ومراتبهم دون مرتبة هذا المخاطب يهتدي بهم. ومعنى «وأجمع بين الشمس والقمر» أي بين المفيد والمستفيد، فإن الشمس مظهر الإفادة، والقمر مظهر الاستفادة، ومعنى... «وأدخل على كل بيت»... أي في عيانك تراني المتعرف في كل بيت، وذلك لعدم غيبته عنه، إذ هو كذلك دائمًا إلا أنه لم يكن يراه، والمراد بالبيت «ما لا يختص بالبيوت بل يعم الصور كلها»، ومعنى «ويسلمون

---

(١) هذا البيت هو للشاعر أبي تمام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي من العصر العباسي توفي سنة ٢٣١ هـ، والبيت من البحر الكامل وتفعيلته:

متفاعلن متفاعلن متفاعلن

علي وأسلم عليهم». أي عيانًا ترى ذلك واقعًا مني، فإن التراحم والتحابب بين العالم إنما هو بالرحمة الحاصلة منه تعالى في وجوده العام في عالمه. ومعنى **قوله**: «ذلك بأن لي المشيئة»... أي لا مشيئة إلا لي فالألف واللام للجنس وليست للعهد أو لتعريف الماهية. ومعنى «وبإذني تقوم الساعة»... أي ساعتك أيها العبد بأن تموت عن شهود نفسك وتحيا به، وذلك هو قيامه، ومن مات فقد قامت قيامته، والفناء موت، ومعنى: «وأنا العزيز الرحيم» أي الوحداني الوجود فإنها عزة، وقد تقدم شرح العز في موقفه، و«الرحيم» أي الموصوف برحمة الصور الظاهرة والباطنة في الدنيا والآخرة، وقيل إن الاسم الرحيم هو صاحب مقام الآخرة والرحمٰن عام، وأما الثاني وهو حضرة «الاستواء على العرش والاحتواء على الفرش»... فذلك إشارة إلى ظهور المهدي وهو خليفة الله في وجوده ومنبع كرمه وجوده وهو صورة محمد ﷺ خلقًا وخلقًا، وأما التعبير عنه بالحق تبارك وتعالى فيما يتركه وفيما يأتيه، وبذلك كان على قلب رسول الله ﷺ، فمعنى «آن لي أن أكشف وجهي»... أي وجه خليفتي على مجاز حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وكذلك «أظهر سبحاتي ويتصل نوري بالأفنية» وقس على هذا في بقية التنزل، ولنخص بعض ألفاظ هذا التنزل بالذكر مثل **قوله**: «وترى عدوي يحبني» أي يستجيب إلى طاعة الله تعالى من لم يكن قبل ظهوره يستجيب فيحب الله تعالى ـ والعروش: المراتب، ومعنى «ويرسلون النار فلا ترجع» أي يرفعون حكمها، والنار هنا الجور ينسخه بالعدل فإنه يملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا، «وبيوته الخراب» بيوت الله أعني مساجده، وقلوب عباده فلذلك تتزين بزينة الحق، وقسطه هنا عدله، ومعنى «وأجمع الناس على اليسر» أي يريد في الحلال كما ورد، والنجوم هم الأكابر من أهل الله تعالى أتباع المهدي وأصحابه كما قال جده عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[(١)]. ومعنى «وأجمع بين الشمس والقمر» أي تبرز له الأرض كنوزها من الذهب والفضة. وباقيه على ظاهره وهو بيّن.

---

(١) رواه ابن حجر العسقلاني في الأمالي المطلقة، آخر المجلس الثامن والتسعين ٩٩ [١/ ٦٠] وأورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول، في أن النجوم أمان لأهل السماء، [٣/ ٦٢] وأبي عبد الرحمٰن السلمي في آداب الصحبة، الصحبة مع الله ورسوله ﷺ حديث رقم (١٩٢) [١/ ١١٧].

٦ ـ موقف البحر

هذا الموقف جميعه هو لأهل البداية في السلوك، وما يتعلق بتصحيح النية فيه، وشرح ما يعرض للسالكين من ثمرات تصحيح النية أو ضد ذلك. والبحر على هذا هو ما يقطعه العبد ويسافر فيه في أثناء سلوكه.

قوله: **(أوقفني في البحر، فرأيت المراكب تغرق والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح).**

قلت: معنى هذا التنزل تبيين هل السلوك بالعلم أولى أم السلوك بما يحمل القلب من الشوق كيف اتفق فرجح الثاني، وذلك **بقوله**: رأيت المراكب تغرق، والمراكب هو ما يتخذ طلبًا للنجاة، وذلك في عادة السلوك هو العبادة إنما تصح على ما يقتضيه العلم، فرؤيته إياها تغرق معناه تهلك من يعول عليها، فإن غرق المراكب هو هلاك الراكب فكأنه يشير إلى أن السلامة إنما هي موهبة وليست عن التكسب وإذا كانت الجنة، وهي كون من الأكوان لن يدخلها أحد بعلمه فما ظنك بحضرة ليس للكون فيها مدخل، ومعنى قوله والألواح تسلم أي راكب الألواح أقرب إلى السلامة، وذلك لأن راكب الألواح في هذا البحر لم يعتمد على الأسباب اعتمادًا كليًا، لأن الألواح أسباب ضعيفة فكأن راكبها اعتمد على المسبب الحق تعالى لا عليها، وأن تلبس ظاهرًا بها، وحال هذا الشخص يشبه حال من يعبد الله تعالى ولا يعتد بعبادته عنده، ومعنى غرقت الألواح أي تلك الأسباب أيضًا.

والإشارة إلى ما قلناه من أن السلامة في السلوك إليه تعالى به لا بالأسباب وأن ضعيفها أقرب إلى السلامة من قويها، ولست أريد أن السالك ينبغي أن يترك العبادة، بل المراد أن يترك اعتبارها من قلبه، فإن في ذكرها منة على الله تعالى فيكون فيها اجتراء والقلب عند ربه تعالى وفي مثل هذا المعنى ورد في كلام الرجل أيضًا مما ورد عليه خطابًا وصورته: «اجعل ذنبك تحت رجليك، واجعل حسنتك تحت ذنبك» أي أعرض عن ذكر الحسنات بقلبك إعراضًا يريك كأنها في درجة الهوان عندك كهوان ما يجعل تحت الأرجل، وذلك لضرر الاعتماد على الأسباب في طريق الوهاب، وهذا خاص بأهل الله تعالى، وفي مثل هذا المعنى

قال منشدهم:

ولقد خبرت بني الهوى وعرفتهم فالصب ينشد والخلي يسبح
ولعمرك التسبيح أشرف خلة للعابدين وذا لقوم يصلح[1]

وفي قوله «وذا لقوم يصلح» تعظيم شديد لاعتبار الصبابة، وحال الصب لما فيه من التهكم على مخالف ذلك.

قوله: **(وقال لي: لا يسلم من ركب).**

قلت: معناه لا يصل من اعتمد في طريقه على سبب، والتوكل عندي سبب وإن أوهم أنه التجريد عن السبب، وذكر صاحب محاسن المجالس أنه من مقامات العوام، وليس إلا لأنه لحظ فيه معنى سبب ما خفي، فإن الموكل في الشيء هو كفاعل ذلك الشيء.

قوله: **(وقال لي: خاطر من ألقى نفسه ولم يركب).**

قلت: هذا التنزل شريف القدر، عظيم الجدوى؛ وذلك لأن فيه تحذيرًا مما يعرض لتارك الأسباب من الآفات وهي أنه ترك الأسباب من جهة أشرف ووقع فيها بعينها من جهة أخرى، وذلك لأن المتسبب إنما حذر من التسبب من كونه فيه بنفسه، وسعيه لا بربه عزَّ وجلَّ، وتارك السبب بنفسه ليس هو أيضًا ممن هو بربه عزَّ وجلَّ في الترك إذ تركه إياه لا يخلو من أن يكون تركًا هو بنفسه قاصده، وفاعله وذلك بقاء مع النفس فهذا الترك أقبح من ذلك الفعل المتروك، أو يكون إنما تركه إهمالًا وإعراضًا لعدم استعداده لطلب الحق فهو أيضًا أشد قبحًا، ولما كان في جانب الترك هذان الاعتباران، فإلقاء النفس قبيح لكن التنزل ما تعرض لهذين الوصفين معًا بل فيه تحذير من الأول منهما. فوجه المخاطرة إذن هو أن يخاف على من ألقى نفسه أن يعتمد على إلقائه نفسه فيكون أيضًا متسببًا، إلا أن الإلقاء عنده أسلم، وسيأتي بيانه.

قوله: **(وقال لي: هلك من ركب وما خاطر).**

قلت: صرح هنا أن المخاطرة أسلم لأن الاعتماد فيها على المسبب أظهر والذي حسن تخصيص الطريق باسم البحر والعبادة بالمراكب في التمثيل هو أنه لو

---

(١) لم أعثر على قائل هذين البيتين.

صرح بهذا المعنى، ولم يجعل الحديث فيه بالإشارة أنكره علماء الرسوم دفعة واحدة قبل الوصول إلى فهم معناه لما يتبادر إلى أفهامهم من أن فيه منابذة للسنة والشرع، وليس كذلك بل المراد أن يكون مع القيام بالعبادات المشروعة خاليًا من الاعتداد بها عند الله تعالى حتى يتخلص طلبه له من الحظوظ الدنيوية والأخروية لصلف المطلوب عن أن يشرك معه حظ غيره، وعبادة العلم تدعو إلى اعتبار حظوظ هي حصول نعيم الجنات والخلاص من النيران.

قوله: **(وقال لي: في المخاطرة جزء من النجاة).**

قلت: النجاة فيها كما قلنا لقربها من الاعتماد على الله تعالى والرضى بما يبدي، والاختيار كما يختار، وهو حال المحبين، والمحبة أشرف مراتب العوام، وإنما كان فيها جزء من النجاة ولم تكن فيها النجاة كلها لأنه بنفسه ألقى نفسه لا بربه وهو إنما يلقي نفسه بربه بعد التجلي، وذلك سلوك العارفين، وهذا إلى الآن في الحجاب فمتى ألقى نفسه فإنما ألقاها بنفسه وكل ما من النفس فمذموم إذ هي إنما تحصل الخير بفنائها ولولا أن النفس ورسمها باق لما قيل فيه إنه خاطر لأن المخاطرة إنما تكون لصاحب بضاعة، ومن ليس له شيء فما خاطر بشيء، فلا يقال له مخاطرة، فلذلك لم يكن للمخاطر النجاة تمامًا، بل جزء منها.

قوله: **(وجاء الموج فرفع ما تحته وساح على الساحل).**

قلت: عناه انكشف لي في ذلك الموقف حال الهالكين في ذلك البحر ممن ركب، وهم الذين كانوا تحت الموج، والمراد أن الموج هو الأحكام المعطية رمت الهالكين في البحر إلى الساحل، أي ردتهم إلى عالم الحجاب، ومحل الاغتراب فكأنه قال الأسباب حجاب.

قوله: **(وقال لي: ظاهر البحر ضوء لا يبلغ، وقعره ظلمة لا تمكن، وبينهما حيتان لا تستأمن).**

قلت: معناه السلوك على مجرد الظاهر بغير عشق غالب ولا شوق جاذب هو اعتماد على ضوء لا يبلغ لعبد طريقه وانقطاع فريقه، وعدم النفع برفيقه، وإن كانت طريقه إلى الله تعالى ليس فيها رفيق غيره لأن الميل إلى السوى فيها حرام.

قوله: **(وقعره ظلمة لا تمكن).**

قلت: معناه وعدم الاعتماد على شيء من الظاهر بالكلية هو ظلمة لا تمكن من أن يكون فيها طريق مرئي، وذلك من عادة الظلمة.

قوله: **(وبينهما حيتان لا تستأمن).**

قلت: معناه أن السلوك بين ظاهر البحر وقعره وهو التوسط بين الظاهر المحض والباطن الصرف هو وإن كانت الطريق فيه تظهر ظهورًا ما إلا أن الشبه والقواطع فيه كثيرة وهي المعبر عنه بالحيتان التي لا تستأمن.

قوله: **(وقال لي: لا تركب البحر فأحجبك بالآلة).**

قلت: معناه أحجبك باعتمادك على غيري، وهو السبب المعبر عنه بالآلة أي المركب.

قوله: **(ولا تلق نفسك فيه فأحجبك به).**

قلت: معناه فأحجبك بالإلقاء، وليس معناه فأحجبك بالبحر، فإن البحر وإن كان محل العطب، فهو أيضًا محل الحصول إذ هو طريق السلوك إلى المطلب، وأما إلقاء النفس فهو عطب لا غير، والحجاب إذن منسوب إليه.

قوله: **(وقال لي: في البحر حدود فأيّها يقلّك).**

قلت: معناه أن في البحر، وهو المسافة حدود وهي مراتب في السلوك، فأي تلك الحدود يحملك، فإن لفظة يقله في اللغة معناه يحمله، وفي هذا التنزل اعتباران: **أحدهما**: الإنكار عليه أن يستند في سلوكه إلى حد من الحدود، ويكون، فأيها يقلك أي أيّ هذه الأشياء الناقصة يصلح لك أي ليس فيها شيء يصلح لك. والاعتبار **الثاني**: أن تكون الحدود وهي الطرق، فكأنه قال: فأي هذه الطرق يصلح لك فاعتمده والأول هو الحق.

قوله: **(وقال لي: إذا وهبت نفسك للبحر، فغرقت فيه كنت كدابة من دوابه).**

قلت: معناه إذا كنت أنت الذي ألقيت نفسك للبحر فإنك تهلك لا محالة بشبهة من شبهه وهي المعبر عنها بدابة من دوابه. والمراد الإرشاد إلى طريق لا يكون للنفس فيه مدخل لا بكسب وهو الركوب المشار إليه ولا بترك وهو الإلقاء

المشار إليه، وفي هذه التنزلات منع له عن الطرق المضرة، وتعديدها له حتى يتضح له الطريق المطلوب، كما وقع لبعضهم وعمل في ذلك شعرًا ومؤداه:

لما رأيتك لا تحصل باحتيال أو بكسب
ألقيت نفسي في النياح وقلت أنى شئت سر بي[1]

وورد عن بعض الفقراء هذا المقام بعينه في سلوكه، وقال كمقالة هذا الشاعر:

أنا في عنان إرادة المحبوب أجري لا محاله
إما إلى محض الهوى طوعًا وإما للضلاله
مهما أحب أحبه أنا عبده في كل حاله[1]

وهذا نفس لا يحتمل سماعه الضعفاء في المحبة، فضلًا عن العازفين عن حللها.

قوله: **(وقال لي: غششتك إن دللتك على سواي).**

قلت: إن فهمت من خطابي إليك ما يرشدك إلى سواي فهو غش أو في حكم الغش، وفيه معنى آخر وهو أن يقول: إن دللتك على سواي فقد غششتك لكني ما دللتك إلا على فقد نصحتك ولم أغششك، وفي قوة الكلام النهي عن الالتفات إلى سواه تعالى.

قوله: **(وقال لي: إن هلكت في سواي كنت لما هلكت فيه).**

قلت: في هذا التنزل احتمالان: **أحدهما:** أن يقول إن هلكت في سواي باستعدادك الذي خصصتك به، فأنت له لا لي، **والثاني:** أن يقول له لا تتعلق بسواي، فإن تعلقت به فهلكت فيه فصلتك عني وجعلتك له لا لي، والأول أجري على القواعد

قوله: **(وقال لي: الدنيا لمن صرفته عنها، وصرفتها عنه، والآخرة لمن أقبلت بها إليه، وأقبلت به عليّ).**

قلت: معناه لما كان الكلام في هذا الموقف يختص بالسلوك وبما يعرض للسالكين من الموانع والقواطع ذكر ما يوصل إلى المطلوب، وما يعوق عنه جملة

---

(١) لم أعثر على قائل هذا البيت.

من جمله، وختم ذلك بذكر الدنيا التي تعد من القواطع، وبين أن من الدنيا له ممن ليست في الحقيقة له فقال: هذا التنزل إرشاد لمعنى **قوله**: الدنيا لمن صرفته عنها أي لئلا يعلق بها باطنه فتوقعه، ومعنى هي له وهو وجود الراحة إذ لا تطلب الدنيا إلا للراحة، وأهل الراحة عندهم من لم يكن له دنيا إذ لم يتعلق قلبه بها فصرفها عنه أي فلم أجعل له فيها دينارًا ولا درهمًا ولا غيرهما لئلا يفتنه أو يشتغل قلبه وقتًا من أوقاته، فإنه ربما كانت الدنيا لمن لا يريدها وهو يلزم نفسه القيام بإصلاحها لا لمحبتها بل رعاية للمرتبة وإكمالًا لحسن التصرف فتتعبه أو تشغله عن مهم ما ولو مرة، ومعنى ذكر الآخرة لمن أقبل تعالى بها إليه أي لم يكن هو طالبها لأنها سوى محبوبه، وهي تطلبه لأنها تخدم من خدم سيدها؛ ولذلك خصها بمن أقبل به عليه تعالى.

٧ ـ موقف الرحمانية

الرحمانية معنوية الوجود، وشهود وحدانية هو شهود الرحمانية.

قوله: **(أوقفني في الرحمانية).**

قلت: معناه أشهدني إياها.

قوله: **(وقال لي: هي وصفي وحدي).**

قلت: معناه أنه هو الوجود الصرف وغيره يقال فيه إنه موجود ولا وجود اللهم إلا عند من يرى أن الوجود عين الماهية، وهنا بحث طويل مع علماء الرسوم لا نفع فيه.

قوله: **(وقال لي: هي ما رفع حكم الذنب والعلم والوجد).**

قلت: معناه شهود وحدانية الوجود برفع حكم الذنب، فلا يرى المشاهد لها لأحد ذنبًا لاتحاد الفاعل، ويرفع حكم العلم لكون العلم يثبت الذنب، والعقوبة عليه، والحسنة والمجازاة عليها، وذلك لأن الفاعل في العلم ليس بواحد، وبرفع الوجد أيضًا وهو وصف الخواص وأهل المعرفة لثبوت الثنوية فيه وإن كانت فيه أقل منها في العلم.

قوله: **(وقال لي: ما بقي للخلاف أثر فرحمة، وما لم يبق له أثر فرحمانية).**

قلت: معناه أن الخلاف رحمة لكن ذاك في طور **العلم**، ولذلك قيل فيه «اختلاف العلماء رحمة»، وأما طور **الوقفة** وهو مقام الرحمانية، فإنه لا يبقى فيه خلاف، وهذا المشهد هو الذي حدى أو قاد الشيخ عبد الرحيم إلى أن قال: كنت أنكر على نفسي أن أكون ببلد فيه يهودي أو نصراني، وأنا الآن لا أستنكف أن أعانقهم، وذلك لشهوده هذا المقام.

قوله: **(وقال لي: قف في خلافية التعرف، فوقفت فرأيته جهلاً، ثم عرفت فرأيت الجهل في معرفته، ولم أر المعرفة في الجهل به).**

قلت: الخلافية هنا: الغيرية، فإن الغير والخلاف متقاربان؛ ومعنى **قوله**: «فوقفت» أي شهدت فرأيت الغيرية في التعرف «جهلًا» أي لا حقيقة لها، وهذه الغيرية هي التثليث الذي هو عارف ومعروف ومعرفة إذ تحقق التعرف يثبت ذلك وهو مقام في الرحمانية ساقط، فلذلك رآه جهلًا لا حقيقة له. ومعنى قوله: «ثم عرفت» أي عرفت الحق تعالى فرأيت ذلك الجهل المذكور داخلًا في معرفتي له تعالى إذ بإثباتي أنه جهل عرفته تعالى فقد رأيت الجهل في معرفته، ولم أر المعرفة في الجهل بأنه جهل، وهذا التنزل معجز البلاغة، ولو فسرنا خلافية التعرف بالخلافة لا بالغيرية لم يختلف المعنى أصلًا، وذلك لأن الغيرية فيه مأخوذة من نفس التعرف، إذ التعرف يقتضي نسبة بين عارف ومعروف ومعرفة فهو تثليث حاصل والكلام فيه كاف. ويبقى معنى الخلافية اعتبار الخلافة، فكأنه جعله بشهود الرحمانية خليفته ولا يكون خليفته حتى يفنيه عن خليقته بحقيته، قال الشيخ: والخليفة لا يكون إلا من نسبة المستخلف، كما أن الإنسان لا يستخلف غير إنسان.

فنعود ونقول إنه لما أوقفه في شهود الرحمانية وقوف خلافة كان نظره بالحق لا بعين الخلق فشهد إذ ذاك أن التعرف جهل وتفسير هذا الجهل هو بأمرين: **أحدهما**: أن يشهد أن من حصل له التعرف انسلبت خلقيته التي فيها وقع التعرف بحقيته من تلك الجهة فصارت تلك الخلقية المسلوبة نفيًا، والنفي جهل. **والثاني**:

ما تقدم ذكره من أن يشهد أن الغيرية الملحوظة في التعرف لا حقيقة لها فهي جهل، وإنما كان من هذين الاعتبارين، أعني اعتبار الخلقية، واعتبار الغيرية.

فالحاصل شهود ذلك الجهل المذكور، فإن إثبات الخلقية هو بعينه إثبات الغيرية، فانساق الشرح للتنزل سياقًا واحدًا إلا تفسير الخلافية بالخلافة فإنه مغاير لتفسيرها بالغيرية نفسها، واعتبار الخلافة فيها أظهر، فإن العبد لا يشهد أن في التعرف شرك تثليث وهو في مقام التعرف وإنما يشهده إذا رقى عنه، واستعلى عن مقامه فصار في مقام خلافة الرحمانية، كما أن جميع المقامات لا تشهد حقيقة مقام منها من هو فيه وإن شهد ما فيه مما ينطوي عليه من المعاني بل إنما يشهد حقيقة المقام نفسه حين يرقى إلى ما فوقه.

وفي مثل هذا قال الجنيد رحمة الله عليه: إنه قد ينتقل السالك من مقام وقد بقي عليه فيه شيء فلا يستكمل شهوده إلا من المقام الذي فوقه، وأنا أقول إن الذي أشار إليه رحمة الله عليه هو ما ذكرناه من المعنى، وزيادة أخرى وهي أن تعقل المعارف التي حصلت عنده، وهو في المقام الأول عندما ينتقل إلى الثاني فيتيسر له التعبير عنها، وذلك مجرب معروف فإذن الأمر كذلك فيما نحن فيه. فتفسير الخلافية إذن في هذا التنزل مأخوذ من الخلافة لا من معنى الغيرية، لكن الجهل المذكور ليس هو غير ما يتعلق بالغيرية.

قوله: **(وقال لي: من استخلفته لم أسوه على رؤيتي بشرط يجدني إن وجده ويفقدني إن فقده).**

قلت: معناه أن الذي معرفته بشرط هو من لم يبلغ إلى مقام خلافته، وأما من قام في مقام خلافته تعالى فإنه لا يفقده أبدًا، وكونه يجده هو من كونه يجد ذاته وهو لا يفقد ذاته إذ ذاك إذ هي حقية فلا يفقد بوجود الحق. ومعنى قوله لم أسوه هو معنى الاستواء سواء، يقول سويته فاستوى، وهذا الاستواء يعرفه أهله.

قوله: **(وقال لي: إن استخلفتك شققت لك شقًا من الرحمانية، فكنت أرحم بالمرء من نفسه، وأشهدتك مبلغ كل قائل فسبقته إلى غايته، فرآك كل أحد عنده ولم ترَ أحدًا عندك).**

قلت: يقول: إذا أقمتك في مقام خلاف الرحمانية والرحمان هو الوجود الصرف تعالى فأنت أرحم بالمرء من نفسه، وخص المرء وهو الإنسان لشرفه، وإلا

فهو أرحم بكل موجود من نفسه وذلك لأن الوجود هو الرحمة، والرحمة من الرحمٰن. ومعنى «وأشهدتك مبلغ كل قائل»... أي أنك لكون مقام الرحمانية مهيمنًا على كل مقام ومحيطًا بكل مقام وهو مقامك ففيه تشهد مبلغ كل قائل، ومعنى **قوله**: «وتسبقه إلى غايته» أي أنك فوق مقام كل قائل، والعبادة وإن كانت ممن هو فوق مقام القائل كانت أطوع. وقد ذكرنا ذلك، فبالتمكن الحاصل يسبق من هو دون مقامه إلى الغاية المطلوبة.

ومعنى «فرآك كل أحد عنده» أي تحدثه بذوقه الخاص به، فيظن أنك في مقامه، وذلك حال القطب المستحق قبل انقطاع الرسالة أن يكون رسولًا يخاطب الناس على قدر عقولهم، وبعد انقطاع الرسالة أن يكون شيخًا مربيًا يسلك بكل أحد على طريق استعداده الخاص به، ويخاطبه على قدر عقله. ومعنى.

قوله: **(ولم تر أحدًا عندك)؟**

قلت: أي لم تجد صاحب مقام إلا وهو دونك، فلا ينطق أحد بمبلغك وأنت تنطق بكل مبلغ.

قوله: **(وقال لي: إن استخلفتك جعلت غضبك من غضبي فلم ترأف بذي البشرية، ولم تتعطف على الجنسية).**

قلت: هذا التنزل تعرض إلى استخلافه في حضرة اسمه الجبار، والتنزل الذي قبله يختص باستخلافه في حضرة اسمه الرحمٰن، ولما كانت الأسماء الإلٰهية على قسمين: **أسماء رحمة** مثل: الرحمٰن، الرحيم، المنان، الجواد، اللطيف، الرؤوف، وأشباه ذلك. **وأسماء نقمة** مثل: الجبار، والقهار، المنتقم، الشديد البطش، وأشباه ذلك، وكان الاسم الرحمٰن نظير اسم الله الجبار في إضافة الأسماء إليه كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠] فنسب خلافة عبده إلى اسمه الرحمٰن في مقام الرحمانية، فكان أرحم بالمرء من نفسه، ونسب خلافته إلى اسمه الجبار تعالى في مقام غضبه، فلم يرأف بذي البشرية، وهذا سر شريف وهو أنه لا يلطف بذي البشرية لفناء بشريته منه، فانقطعت العلاقة، ولذلك قال: «جعلت غضبك من غضبي لأنه إذ ذاك حق من حق»، وقد تبدلت ذاته وصفاته بالحقيقة فغضبه ليس هو غضب البشر بل غضب الله تبارك وتعالى، وكذا كان نبينا محمد ﷺ

وإليه الإشارة بما ورد أنه ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة هي لله فينتقم لله بها، فقد كان ﷺ في مقام خلافة لله تعالى، ومقام خلافته تبارك وتعالى التي هي الأصول ثلاثة:

١ ـ **أحدها**: مقام خلافة الرحمانية المختصة بالرحمٰن وهو الجمال وقد ذكرته.

٢ ـ **والثاني**: مقام خلافة الجبار تبارك وتعالى وهو مقام الغضب نعوذ بالله الرحمٰن منه وهو المذكور في هذا التنزل وذلك هو الجلال.

٣ ـ **والثالث**: مقام جمع بينهما، وحضرة هيمنة عليهما، وذلك هو حضرة الاسم الجامع الذي هو بإزاء الذات وهو اسم الله تعالى، وذلك هو الكمال.

فمقام موسىٰ عليه السلام ومن هو على قلبه هو مقام الجلال، ولذلك قال لقومه اقتلوا أنفسكم، فكان أحدهم يقتل ولده وأخاه وأباه ونفسه، فمات منهم في موقف واحد سبعون ألفًا كما قيل والله أعلم بذلك.

ومقام عيسىٰ عليه السلام ومن هو على قلبه مقام هو مقام الجمال، ولذلك كان هشًا بشًا بسامًا، وأمر أصحابه باللطف فقال: «من لطمك على خدك الأيمن فأدر له الخد الأيسر، ومن أخذ ثوبك فزده رداك ومن سخرك ميلًا فأحسن معه ميلين.

ومقام نبينا محمد ﷺ هو ومن كان على قلبه مقام الكمال فلذلك كان جامعًا للحضرتين، فكان أولى بالمؤمنين من أنفسهم في رحمة لهم، وكان بالمؤمنين رحيمًا وكان من هو من أمته على قلبه، أذلة على المؤمنين. فهذه المعاني هي نصيبه من الجمال. وكان عليه السلام هو ومن كان على قلبه أشداء على الكفار وهو من الجلال رحماء بينهم من مقام الجمال، والجمع بينهما هو مقام الكمال. وكذلك كان رسولنا عليه السلام أفضل الرسل وأمته أفضل الأمم.

فنعود ونقول معنى قوله: ولم ينعطف على الجنسية. يعني من مقام خلافة اسمه الجبار من اسمه ذي الجلال إذ هو من عالم الجلال، وذكر الجنسية وإن كان صاحب هذا المقام غير مجانس للبشر؛ إذ ذاك إشارة إلى ما كان عليه قبل الخلافة

فهو مجانس أيضًا في الصورة الجسمية وأحكامها. ولذلك قال من هو سيد الكمال «إنما أنا بشر مثلكم»[(١)].

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فاتبعني، وإن صرفت وجوه الكل عنك، فإني أقبل بهم خاضعين إليك).**

قلت: معناه يقول إذا رأيتني قام العلم ينهاك عن اتباعي، وكذلك أهله، فلا تسمع إلى العلم ولا لأهل العلم، وعامل الحضرة بالأدب الذي يليق بها، وإن خالفك علماء الرسوم والعباد إذا كانوا محجوبي الفهوم، وبالجملة: العالم على العموم، ونسب تعالى الصرف إلى نفسه في قوله وإن صرفت وجوه الكل عنك إشعارًا منه بأنه الذي قرر العلم فهو الذي أوجب أن ينصرف وجوه أهله، وهذا الصرف المذكور هو ما يجده العلماء من الانحصار من أقوال العارفين وأفعالهم وأحوالهم، فيعظم منهم الإنكار، فأمره أن لا يلتفت إليهم ووعده أنه يقبل بهم خاضعين إليه وذلك لأن الصدق شاهد لنفسه لا يخفى دائمًا ولا يله، بل لا بد أن يظهر الصدق على صاحبه ويلهم الله عبيده الاعتراف به.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فاعرض عمن أعرض عنك أو أقبل إليك).**

قلت: إعراضه عمن أعرض أسهل من إعراضه عمن أقبل إليه.

قوله: **(وقال لي: إن استخلفتك أقمتك بين يدي، وجعلت قيوميتي وراء ظهرك وأنا من وراء القيومية، وسلطاني عمن يمينك وأنا من وراء السلطان، واختياري عن شمالك وأنا من وراء الاختيار، ونوري في عينيك وأنا من وراء النور، ولساني على لسانك وأنا من وراء اللسان، وأشهدتك أني نصبت ما نصبت وأنا من وراء ما نصبت، ولم أنصب تجاهك منصبًا هو سواي، فرأيتني بلا غيبة، وجريت في أحكامي بلا حجبة).**

قلت: معنى استخلفتك أي أقمتك بيني وبين خلقي يتوجهون إليك عند توجههم إلي، وذلك معنى بين يدي، وسوف يأتي موقف «أوقفني بين يديه» ونذكر

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب التوجّه نحو القِبلَة...، حديث رقم (٣٩٢) [١/١٥٦]، ورواه مسلم في صحيحه، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (٥٧٢) [١/٤٠١] ورواه غيرهما.

هناك شرحه. ومعنى **قوله**: وجعلت قيوميتي وراء ظهرك: أي تكون أقرب إلي من قيوميتي، وتكون وراء هنا في قوله: «وأنا من وراء القيومية» بمعنى أمام كما قال تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: الآية ٢٧]، أي أمامهم، فكأنه قال: تقوم بيني وبين قيوميتي، وإنما كان ذلك لأن القيومية هي مدد تقوم به الأشياء كلها، فكأنه قال: إنما يجري مددي إلى خلقي على يديك فكأن مدد الحق تعالى يصل إلى عبده هذا، ثم منه يتصل بخلقه، وهو قيومية تقوم به الموجودات. وقد ورد أن «أويس القرني» رضي الله عنه كان يقول: اللهم من مات جوعًا فلا تؤاخذ به أُويسًا. فزعم قوم أنه كان خليفة الله الباطن في ذلك الوقت وأنه على يده تصل أرزاق العباد. وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما: «إذا أنتما لقيتما أويسًا فاسألاه أن يستغفر الله لكما»[1]، فلما كان في خلافة عمر رضي الله عنه لقياه وسألاه أن يستغفر الله لهما فقال يغفر الله لكما. وهذا مقام لا ينبغي أن يكون إلا لمن هذه صفته حتى يستغفر لمثل عمر وعلي رضوان الله عليهما، ولست أقول إنه أفضل منهما، والله أعلم.

فهذا معنى «وجعلت قيومتي وراء ظهرك وأنا من وراء القيومية». ومعنى **قوله**: «وسلطاني عن يمينك وأنا من وراء السلطان» أنه يجعل العلم عن يمينه إذ هو سلطانه؛ وذلك أنه لا يغرب عنه شيء وهذه علامة علمه تعالى. وإذا كان علمه عن يمينه فحياته فيه لتكون الحياة قطبًا واليمين للعلم واليسار للاختيار وهو الإرادة، يكون تعالى أمام كل صفة من هذه الصفات، وعبده بينه وبينها لستر الاستخلاف.

---

(١) رواه الذهبي في سِيَر أعلام النبلاء، أُوَيس القرني [٤/٢٨] ونصّه: عن أبي هريرة: فقالوا: يا رسول الله وما أُويس؟ قال: أشهل ذو صهوبة بعيد ما بين المنكبين معتدل القامة آدم شديد الأدمة ضارِب بذقنه على صدره رام ببصره إلى موضع سجوده واضع يمينه على شماله يتلو القرآن يبكي على نفسه ذو طمرين لا يُؤْبَه له يتّزر بإزار صوف ورِداء صوف مجهول في أهل الأرض معروف في السماء لو أقسم على الله لأبرّه ألا وإن تحت منكبه الأيسر لمعة بيضاء ألا وإنه إذا كان يوم القيامة قيل للعباد: ادخلوا الجنة، ويقال لأُويس: قف فاشفع فيشفِّعه الله في مثل عدد ربيعة ومُضَر يا عمرو ويا عليّ إذا رأيتماه فاطلبا إليه يستغفر لكما يغفر الله لكما (فمكثا يطلبانه عشر سنين لا يقدران عليه فلما كان آخر السنة التي هلك فيها (عمر) قام على أبي قبيس فنادى بأعلى صوته يا أهل الحجيج من أهل اليمن أفيكم أُويس من مراد فقام شيخ كبير فقال: إنّا لا ندري مَن أُويس ولكن ابن أخ لي يقال له أُويس وهو أخمل ذِكرًا وأقلّ مالًا وأهون أمرًا من أن نرفعه إليك وإنه ليرعى إبلنا بأراك عرفات فذكر اجتماع عمر به وهو يرعى فسأله الاستغفار وعرض عليه مالًا فأبى».

وكذلك القول في نوره الذي في عينيه. ومعنى «ولساني على لسانك» أي تكون كلمتي هي كلمتك فتكون بيني وبين اللسان، فأنت الناطق عني، فإن الكلام عنك يصدر وهو كلامي من باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠]، أي بين يدي وأيديهم يدك. وهذه إشارات إلى أنه ليس معه غيره، وأن العبد المشار إليه إذا نظر إلى الموجودات لم يفقده تعالى فيراه بلا غيبة إذا ما تجلى تعالى لشيء فاحتجب عنه بعد ذلك. ومعنى «وجريت في أحكامي بلا حجبة» أي تكون على ثقة مما يجريه من أحكامه تعالى لأنه على يده يصدر الأفعال وبلسانه ينطق ولا ثنوية توجد بحال، وفي بعض النسخ «واختياري عن يسارك». والاختيار هذا هي أحكام الأمر والنهي في التشريع.

قوله: **(وقال لي: إذا أشهدتك حجتي على ما أحببت كما أشهدتك حجتي على ما كرهت فقد آذنتك بخلافتي، واصطفيتك لمقام الأمانة عليّ).**

قلت: الذي أحبه هو الطاعة، والذي أبغضه هو المعصية، وإشهاده الحجة على ما أحب، وعلى ما أبغض هو أن يشهده سر التشريع، وذلك هو مقام الكمال؛ لأن السالك إليه به تعالى يفني في نظره مدلول العلم التشريعي في أثناء ترقيه لغناه بربه تعالى عما جاء عن ربه تعالى، ولا يزال كذلك حتى يقوم في مقام الخلافة وحينئذٍ يبقى بعد فناء رسومه بقاء لا ثنوية فيه فيتكلف صلاح الخليفة، وينظر إلى العالم نظرًا لا غيرية فيه فيجد أحوالهم تستدعي الحاجة إلى التشريع، وذلك منهم لا منه تعالى، فالتكليف إذن هم سببه، فالحجة إذن لله تعالى عليهم ومن أشهده ذلك فهو علامة أنه آذنه باستخلافه أي أعلمه واصطفاه لمقام الأمانة عليه وذلك لأنه خليفته في خلقه والناطق بقسط ربه وحقه فعلى يده تصل حقوق الخلق إليهم من ربهم تعالى، وعلى يده يصل حقه تعالى من خلقه فهو الأمين على الحق أيضًا، وذلك **قوله**: «واصطفيتك لمقام الأمانة علي».

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فانصرني ولن يستطيع نصرتي من لم يرني).**

قلت: نصره تعالى هو أن يظهر حجته على خلقه فيما حكم به عليهم وذلك ما لا يستطيعه إلا من أشهده حجته فيما أحب كما أشهده حجته فيما أبغض، وذلك

أن يكون بعد رؤيته سيده تعالى، وأما من لم يشهد الحجة المذكورة فكيف يظهرها فإذن لا يستطيع نصره من لم يره.

قوله: **(وقال لي: إذا لم تقو على الحجاب عني فقد آذنتك بخلافتي).**

قلت: معناه إذا لم تفقدني لعدم غيبتي عنك فقد آذنتك بخلافتي، وليس معناه أن يقول له: إذا حجبتك عني فلم تصبر ولم تقو على ذلك الحجاب فقد آذنتك بخلافتي، فإن هذا المقام نازل عن مقام من آذنه بالخلافة بل معناه هو الأول.

قوله: **(وقال لي: أليس خاتمي الذي أتيتك تختم به على كل قلب راغب بالرغبة، وعلى كل قلب راهب بالرهبة، فتحوز ولا تُحاز وتحصِر ولا تُحصَر).**

قلت: هذا التنزل الشريف فيه سر غريب لا يعرفه إلا أهله وله طرف أنا أذكره وهو شرح الخاتم والختم، وحاصل المعنى أنه أقامه في مخاطبة الخلق في مقامه فيعامل كلًا منهم على مقتضى استعداده فيرغب من ليس يصلحه إلا الترغيب وذلك بالوعد الجميل، وله في ذلك أن يعد بما شاء. ويرهب من ليس يصلحه إلا الترهيب وذلك بالإيعاد بالعذاب الوبيل وله في ذلك أن يتوعد بما شاء. فكأنه يجعل على القلوب رسومًا معروفة عندها من صور الترغيب والترهيب وتلك الرسوم هي الختوم، وليس الخاتم هو ملكية التصرف بما ذكرناه، فإذا صلح له ذلك جاز عن طور كل منهم ولم يتجاوزه أحد إلا كان عاصيًا فحصر الخلق في الترغيب والترهيب، وهو غير راغب ولا راهب؛ وذلك لأن مقامه لا يقتضي الرغبة والرهبة، ومقاماتهم تقتضيها فانحصروا فيما حصرهم فيه ولم ينحصر هو.

قوله: **(وقال لي: مَن غاب عني ورأى علمي فقد استخلفته على علمه، ومن رآني وغاب عن علمي فقد استخلفته على رؤيته).**

قلت: معنى هذا التنزل أن نصيب كل عبد من الحضرة الإلهية ما يعينه له حاله، فالرغبة والرهبة هي نصيب من رأى علمه تعالى وهو الشرع المطهر، والمتعرف بالحق غائبًا عن العلم وهو نصيب من رآه تعالى، وتعرف هذا مباين

للتعرف الأول باطنًا، وربما كان وظاهرًا، فلذلك ينكر العلماء على العارفين وكلا القبيلين مستخلف من قبل الله تعالى على مقامه الذي أقيم فيه فالمحقق يعذر الفريقين.

قوله: **(وقال لي: مَن رآني ورأى علمي فهو خليفتي الذي آتيته من كل شيء سببًا).**

قلت: معناه أن الذي رأى علمه ولم يره فهو المحجوب الذي استخلفه على نفسه، وأما من رآه ولم ير علمه فهو المكاشف الذي استخلفه على رؤيته وبقي الثالث المختص بهذا التنزل وهو الذي رآه ورأى علمه فذلك هو الخليفة المطلق، وهو بعينه الذي أشهده حجته على ما أحبه كما أشهده حجته على ما أبغض؛ لأن الذي رآه ورأى علمه هو الذي يستحق أن يخاطب الخاصة والعامة، وذلك هو القطب. ومعنى «وآتيته من كل شيء سببًا» أي أطلعته على كل مقام وهو الكامل، وسيد الكمل: رسول الله ﷺ، وآية ذلك قوله: «علمت علم الأولين والآخرين[1] وأوتيت جوامع الكلم»[2] فجوامع الكلم هي آلة التعبير عن علم الأولين والآخرين.

٨ ـ موقف الوقفة

قوله: **(أوقفني في الوقفة وقال لي: إن لم تظفر بي أليس يظفر بك سواي).**

قلت: معناه إن لم تظفر بي فقد أخذتك القواطع وظفرت بك الموانع، ولنذكر شيئًا من معنى الوقفة هي مقام فناء ذات الطالب في ذات المطلوب وسميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب وهي نهاية السفر الأول من الأسفار الأربعة، وأول هذا السفر هو فوق التعرف وآخره الوقفة.

---

(١) روى معناه البزار في مسنده، عن حذيفة بن اليمان (٢٨١٦) [٧/٢٤٠] وفيه: «فحدّثنا بما هو كائن من لدن مقامه إلى أن تقوم الساعة...» وروى عبد بن حميد في مسنده عن أبي سعيد قال: قام فينا رسول الله ﷺ فحدّثنا بما هو كائن إلى يوم القيامة». (المسند، حديث رقم ٩١٢ [١/ ٢٨٥].

(٢) رواه أحمد في المسند، عن أبي هريرة، حديث رقم (٧٣٩٧) [٢/٢٥٠] وابن أبي شيبة في مصنّفه، باب ما أعطى الله تعالى محمدًا ﷺ...، حديث رقم (٣١٧٣٥) [٦/٣١٨] ورواه غيرهما.

قوله: **(وقال لي: من وقف بي ألبسته الزينة فلم ير لشيء زينة).**

قلت: الزينة هنا: معاني الأسماء والصفات والأفعال، فكأنه يجعله معنى الكون كله، وتقوم به صفات سيده، والحسن كله منها، فيكون الحسن كله له؛ فلا يرى لشيء غيره زينة.

قوله: **(وقال لي: تطهر للوقفة وإلا نفضتك).**

قلت: معناه تطهر من دنس السوى وإلا نفضك مقام الوقفة أي رمى بك، وصفة الطهور الإعراض عما سوى المطهر الحق تبارك وتعالى، والطهارة لا تكون إلا بالحق، ولا قدرة للخلق على تحصيلها لأنها الفناء عن رؤية الخلق.

قوله: **(وقال لي: إن بقي عليك جاذب من السوى لم تقف).**

قلت: يعني بالجاذب أدنى تعلق بشيء ما غيره تعالى من حسنة أو سيئة.

قوله: **(وقال لي: في الوقفة ترى السوى بمبلغ السوى، فإذا رأيته خرجت عنه).**

قلت: مبلغ السوى أن يكون عدمًا، ومن رآه كذلك خرج عنه، ومن رآه وجوديًا لم يرد بمبلغه فلا جرم أنه قد لا يخرج عنه.

قوله: **(وقال لي: الوقفة ينبوع العلم فمن وقف كان علمه تلقاء نفسه، ومن لم يقف كان علمه من عند غيره).**

قلت: معناه إن من وقف كان علمه تفصيل نفسه، وهو معنى تلقاء نفسه ويصح أن يكون معناه: كان علمه من تلقاء نفسه، أي لم يأخذ علمه فعلًا ولا تقليدًا ومن لم يقف كان علمه نقلًا فحسب، وأهل النظر كلهم نقالون لقياسهم الغائب على الشاهد بالإثبات إن شبهوه به، وبالسلب إن نزهوه عنه، فهم في الحالين أهل نقل.

قوله: **(وقال لي: الواقف ينطق ويصمت على حكم واحد).**

قلت: معناه أن الواقف يرى عدمية في وجود سيده في حال نطقه وحال صمته فحاله واحدة في المرتبتين.

قوله: **(وقال لي: الوقفة نورية تعرف القيم، وتطمس الخواطر).**

قلت: معناه أن الوقفة تشبه النور في إظهار ما سترته الظلمة، وهذا هو معنى كونها تعرف القيم، وأما كونها تطمس الخواطر فشبه الخيالات تتزيا في الظلمة بالخواطر الوهمية، فكما أن الظلمة تتضمن الخيالات فيصير فيها النور، فكذلك النفس التي قبل مقام الوقفة تكون مظلمة متخيلة بخواطر لا صدق لها، فتجيء الوقفة فتعرف تلك الخيالات والخواطر؛ فهي نورية بالفعل، وحقيقة قوله: «تعرف القيم» أي أنها تعرف العبد أنه عدم أزلًا وأبدًا في وجود باريه تعالى، فالوقفة عرفته قيمة نفسه، وتعرفه أيضًا أنه إذا بقي بربه تعالى بعد الفناء عرفته قيمته وهو أنه السيد المقصود، فهي إذن تعرف القيم وحقيقة تطمس الخواطر تزيل عن النفس الخواطر التي مضمونها إثبات السوى.

قوله: **(وقال لي: الوقفة وراء الليل ووراء النهار، ووراء ما فيهما من الأقدار).**

قلت: معناه أن مقام الوقفة وراء إدراك العقول، وذلك لأن مدارك العقول لا تخرج عن المقولات العشر، ومرجعها إليها وهي منحصرة في الجوهر والعرض، وما تجرد عنهما. ولما كان الليل والنهار هما من الزمان اللاحق بحركات الجسم كانت الوقفة وراءه أي فوقه، فالعلم كله في الليل والنهار وفيما فيهما من الأقدار والمعرفة، وإن كانت نورية، إلا أن للعلم تعلقًا بها لكونها باطنة فلها تعلق بالليل والنهار. وأما الوقفة فليس لها تعلق بشيء ولا لشيء تعلق بها، بل الذي يخصها هو نفي الشيئية عمن هو في مقامها.

قوله: **(وقال لي: الوقفة نار السوى فإن أحرقته بها وإلا أحرقتك به).**

قلت: معناه أن مشهد الوقفة لا يبقى معه أثر للغيرية وهذا هو معنى إحراق السوى بالوقفة، وأما إذا لم يتم المشهد فإن الوقفة تنفض السالك عنها كما تقدم فينحجب مع بقائه مع ملاحظة السوى، وذلك هو احتراقه بالسوى، فكأنه قال له: إن قبل مقامك واستعدادك ذكر الوقفة وإلا رجعت إلى السوى لا حائل بينك وبينه، وذلك احتراقه به.

قوله: **(وقال لي: دخل الواقف كل بيت فما وسعه، وشرب من كل مشرب فما رُوِي، فأفضى إليّ وأنا قراره، وعندي موقفه).**

قلت: معناه أن مشهد الوقفة فيه كل المقامات لإحاطته بها، فالتحقق بها يسع الأذواق كلها وينفرد بمعنى الإطاحة، وهي حقيقة خارجة عما في تلك المقامات من الخواص، وتلك المقامات هي حضرات الأسماء، والوقفة تتعلق بالمسمى الحق فهذا هو معنى خارج كل بيت فما يسعه، وداخل في كل بيت لاشتمال الوقفة على كل البيوت وهو بعينه معنى شرب من كل مشرب أي حصل له ذوق كل مقام. ومعنى فما رُوِي أي لم يقنع بمعاني الأسماء وطلب بالاستعداد الحق تعالى كما ورد في بيت شعر:

ودعـنـي مـن دعـد وسـعـدى وزيـنـب
فمقصودي الأسماء تجاوز بي الأسماء[(١)]

وذلك هو قوله وأنا قراره، وعندي موقفه، فالأنانية المذكورة والعندية المذكورة هي الذات المقدسة، فشهود الوقفة إذن هو الشهود الذاتي، وما دونه هو من المشاهد في حضرات الأسماء.

قوله: **(وقال لي: إذا عرفت الوقفة لم تقبلك المعرفة، ولم يأتلف بك الحدثان).**

قلت: معناه إذا تحققت بمقام الوقفة زال السوى عنك ما قل منه وما جل، فالمعرفة اعتبار السوى فيها قليل، ومع ذلك فإنها لا تسعك أي أن العارف ينكر عليك كما ينكر عليه هو وأهل العلم لضيقهم عنه ولضيقه هو عنك، ومعنى لم يأتلف بك أي يقوم بك ما قام بأبي يزيد عندما قال: «سبحاني، وما في الجبة غيره» وأشباه ذلك فإن العدم لا يأتلف به الحدوث، والحدوث والحدثان واحد فتأمل معناه إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: مَن فوّض إليّ في علوم الوقفة فإلى ظهره استند، وعلى عصاه اعتمد).**

قلت: معناه أن المتحقق بالوقفة هو الذي وجد ذاته، فإذن من فوض إلى مشهوده في علوم الوقفة وجد نفسه هي المفوض إليها لظهور معنى الوحدانية

---

(١) لم أعثر على قائل هذا البيت.

فإذن هو إلى ظهره استند وعلى عصاه اعتمد، بمعنى لم يفوض إلا إلى نفسه.

قوله: **(وقال لي: إن دعوتني في الوقفة خرجت من الوقفة).**

قلت: معناه الدعاء يكون من عبد لرب، والوقفة ليس فيها غير الرب تعالى؛ فلذلك كان من دعى خرج من الوقفة.

قوله: **(وإن وقفت في الوقفة خرجت من الوقفة).**

قلت: معناه أن الوقفة وإن كانت عالية المقام إلا أن الواقف فيها ينبغي أن يكون واقفًا فيها به تعالى لا بها، وإلا خرج من الوقفة، فإن حكم الواقف في الوقفة هو أن يكون بالله لا بها، وإلا لم يكن وقفه في حقه.

قوله: **(وقال لي: ليس في الوقفة ثبت ولا محو، لا قول ولا فعل ولا علم ولا جهل).**

قلت: المشهود في مقام الوقفة يمحو الصور الباطنة والظاهرة حتى المحو في نفسه إذ هو صورة ما، فالثبت صور، والمحو صور هي صور محو، والأقوال صور، والأفعال صور، والعلوم صور، والجهالات صور، والوقفة هي تمحو الصور وتفني الرسوم؛ فلذلك خلا مشهدها من هذه.

قوله: **(وقال لي: الوقفة من الصمدية، فمن كان بها كان ظاهره باطنه وباطنه ظاهره).**

قلت: الصمد في اللغة هو الذي لا جوف له مصمتًا فشبه مقام أحدية الجمع وهو الوقفة بالصمدانية ويسمى في زماننا هذا الوحدانية المطبقة وإليها الإشارة في «محاسن المجالس» في الأبيات القافية التي يقوم فيها:

فألقوا حبال مراسيهم وغطوا فغطاهم وانطبق

قوله: **(وقال لي: لا ديمومة إلا لواقف ولا وقفة إلا لدائم).**

قلت: معناه أن دوام الشهود هو لأهل شهود الوقفة فعبر عن ذلك بهذا التنزل.

قوله: **(وقال لي: للوقفة مطلع على كل علم وليس عليها مطلع لعلم).**

قلت: معناه أن للواقف ذوقًا كليًا يحصل للواقف فينفتح به كل علم، وليس لعلم من العلوم ذوق من ظفر به ينفتح له به معنى الوقفة، وما ذاك إلا لأنها أحدية الجمع، وهذا الجمع الذي هي أحديته لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وهو الكتاب المشار إليه في الآية، ولولا الإطالة لشرحت كيف ذلك.

قوله: **(وقال لي: من لم يقف بي أوقفه كل شيء دوني).**

قلت: معناه من لم يشهد أحدية الجمع، وهو ما به يتحد كان عرضة لما به يفترق، وجانب الحق تعالى هو القيومية الوحدانية وهي واحدة للجميع، فإذا لم يلحظها في العلوم كانت العلوم شواغل، وكونها شواغل هو المقصود بقوله: «أوقفه كل شيء دوني» والحق إنه ليس كونها شواغل فحسب هو الذي يوقفه بل وزيادة أنها هي السوى المشار إليه أنه حجاب، وذلك أن الموجودات بأسرها وحدانيتها للحق تعالى وجانب كثرتها وهو ما به يتمايز هو للسوى، والذي به يتمايز هي أعراض إذا حققت وجدت عدمية، قال [حجّة الإسلام] الغزالي رضي الله عنه في كتاب «مشكاة الأنوار» ما معناه أن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية ٨٨] معناه أن ذلك دائم وأن الهلاك المشار إليه هو العدم، ولوح تلويحًا يفهم أن الهلاك المعدوم دائمًا هو ما به تتمايز الأشياء، وأنها نسب عدمية، وهذه المسألة من عرفها قطع مراتب الخلق واتصل بالخلاق الحق، ولسنا نجد شيئًا تشترك فيه الموجودات إلا الوجود والوجود جوهر واحد في الخارج.

قوله: **(وقال لي: الواقف يرى الأواخر فلا تحكم عليه الأوائل).**

قلت: هذا التنزل فيه سر مترتب على التنزل الذي قبله وهو أن الامتيازات التي يراها هذا العبد المشاهد سوف تنحل ويرجع مركبها إلى بسيطه فيفنى منها قسط الخلق ويبقى قسط الحق تعالى ويشهد حقيقة أن ذلك كذلك في كل موجود أزلًا وأبدًا، فإذا رأى أواخر الأشياء كذلك لم ير مع قسط الحق تعالى غيره، فهو إذن يرى أواخر الأشياء عند رؤية أوائلها، فلا تحكم الأوائل عليه، والأوائل المذكورة

حال كونها متمايزة، والأواخر هو كونها تنحل إلى واحد فإذن هو يرى هذا الواحد دائمًا فلا تحكم عليه الكثرة.

قوله: **(وقال لي: الوقفة تعتق من رقّ الدنيا والآخرة).**

قلت: معناه أنه يرى نفسه مطلقًا عن أحكام قيود التقليد المحبوبة شرعًا فضلًا عن غير المحبوبة، وذلك لأن هذا المقام لا يُبْقِي رسمًا أصلًا، وقد قال بعض من ورد هذا المشرب الأعظم بلسان الفارسية وهو:

دوبيت مردي ديدم تشته برضئك زمين كفرنه إسلام نه دنيانه دين نه حق نه حقيقت نه كما ن ونه يقين أندر دوجهان كرايو ذر هرة اين

قوله: **(وقال لي: الصلاة تفتخر بالواقف كما تفتخر بالسائر).**

قلت: معناه أن الواقف إذا صلى كان فاعلها هو الحق فافتخرت بفاعلها، وأما السائر فهو خلق فيفتخر بصور طاعة سيده والصلاة من أشرفها.

قوله: **(وقال لي: ما عرفني شيء، فإن كاد أن يعرفني فالواقف).**

قلت: لما كان شرط معرفة الحق اضمحلال الرسم، وكان من سوى الواقف لا بد فيه من رسم ما، كان الواقف إذن هو أحق بمعرفته لاضمحلال الرسوم في شهوده، وإنما قال كاد يعرفني ولم يجزم بأنه عرفه لبقاء رسم الوقفة فحسب.

قوله: **(وقال لي: كاد الواقف يفارق حكم البشرية).**

قلت: يعني أنه فان عن نفسه باق في بشريته بإبقاء ذات باريه فالبشرية في اصطلاح القوم عبارة عن أحكام وصفات غير منقلبة في الشهود عن الخلقية إلى الحقية، وأما ذات الواقف فقد تبدلت في عيانه.

قوله: **(وقال لي: سقط قدر كل شيء في الوقفة، فما هو منها ولا هي منه).**

قلت: معناه ما سبق من قوله لأن الوقفة تعرف القيم وهو بعينه هذا، وبيان ذلك أن أقدار الموجودات كانت عند هذا العبد على مراتب فلما أقيم في الوقفة رأى مراتبها غير تلك المراتب، وأقدارها غير تلك الأقدار، فقد سقطت إذن تلك

الأقدار في الوقفة، وأما كيف سقطت فذلك بتبدل خلقيتها بحقيتها، فقد ارتفعت درجات أقدار تلك الموجودات إلى حضرة الحق، وسقطت دركاتها الأول التي هي من عالم الخلق، وذلك معروف عندهم منكر عند أهل الحجاب، وكلا القبيلين في تعريف ربهم تبارك وتعالى، ومعنى قوله: «فما هو منها ولا هي منه» أي حضرة الخلق لا نسبة بينها وبين حضرة الحق، فالوقفة حضرة الحق.

قوله: **(وقال لي: في الوقفة عزاء مما وقفت عنه، وأنس مما فارقته).**

قلت: معناه قد يكون بين السالك وبين مقام الوقفة مقامات عديدة فيختصر له الطريق بنوع من الجذب فيقوم في مقام الوقفة دفعة واحدة وحينئذ يجد الواقف في علوم الوقفة ما ينسيه التعلق بعلوم تلك المقامات التي لم يسلك به فيها، بل يجد تلك العلوم بنفسها في مقام الوقفة بوجه أكمل، ففي ذلك عزاء عما وقف عنه من تلك المقامات، وأنس هو عوض عما فارقه من أنس تلك الأحوال.

قوله: **(وقال لي: الوقفة باب رؤيتي، ومن كان بها رآني ومن رآني وقف، ومن لم يرني لم يقف).**

قلت: الوقفة هي باب الرؤية التامة، فمن كان بها ـ أي فيها ـ حصلت تمام الرؤية له، ومن رآه في مبادىء الرؤية رؤية غير تامة وقف، فالرؤية الجزئية باب الوقفة، والوقفة التامة باب كمال الرؤية، فليس بينهما تناقض وإن أوهم اللفظ ذلك.

قوله: **(وقال لي: الواقف يأكل النعيم ولا يأكله، ويشرب الابتلاء ولا يشربه).**

قلت: معناه أنه يتنعم ولا يملكه حب النعيم فينحجب به، ويتألم ولا يملكه الجور فينحجب به، والمقصود أن الواقف متصرف وحاكم على حاله.

قوله: **(وقال لي: مزجت حس الواقف بجبروت عصمتي، فنبأ عن كل شيء، فلا يلائمه شيء).**

قلت: معناه أن وصف الواقف هو وصف حسن ممزوج بوصف الحق وهو الجبروت لتبدل وصفه الخلقي بوصف حقي، فما تلائمه المخلوقات إذ ذاك.

قوله: **(وقال لي: لو كان قلب الواقف في السوى ما وقف، ولو كان السوى فيه ما ثبت).**

قلت: معناه لو تعلق قلب الواقف بالسوى أدنى تعلق لم يكن واقفًا، فهذا معنى قوله: «ما وقف». وكذلك لو كان السوى فيه ما ثبت إن قلنا ما ثبت السوى فصحيح وإن قلنا ما ثبت القلب في الوقفة فصحيح، فإن الوقفة تناقض السوى، والسوى ينافي قلب الواقف.

قوله: **(وقال لي: الواقف علم كله، حكم كله، ولن يجمعهما معًا إلا الواقف).**

قلت: معناه أن العلوم كلها سانحة له دائمًا دفعة واحدة حتى كأنه هو ذات العلم، ولذلك هو حكم كله، والحكم هو أيضًا مصادفة المعنى الحق في العلم من دون المحتملات الباطلة، ولن يكون كذلك غير الواقف، وسبب ذلك أن من أدرك الأشياء بالحق تعالى أدركها حقيقة.

قوله: **(وقال لي: الواقف لا يصلح على العلماء، ولا تصلح العلماء عليه).**

قلت: العلماء هم الذين علمهم مستند إلى العقل والنقل أو إلى أحدهما، وهم يجهلون الواقف ولا يثبتونه لأنهم لم يظفروا بالحكم فيكون عملهم نافعًا وهو يتحققهم فيعرف جهلهم فلا يثبت لهم حكمًا فهذا معنى لا يصلح عليهم ولا يصلحون عليه.

قوله: **(وقال لي: الواقف يقرب ببعد العالَمين، ويحتجب بعلوم العالِمين).**

قلت: معناه يقرب إلى الحق وإلى الحقيقة بأفعال وأقوال هي عند العلماء مما يوجب البعد، ويحتجب عن إدراك بما يظنه العلماء مما يوجب العلم والإدراك؛ ولذلك ينكرونه.

قوله: **(وقال لي: إن وقفت بي فالسوى حرمي، فلا تخرج إليه فتنحل مني).**

قلت: معناه أن الواقف هو في النور، والنور من الحق فهو في الحق، والسوى هو في الظلمة فمن دخل في الظلمة انحل من النور، ومعنى قوله:

«حرمي» أي حماي الذي أحميه أن يدخل فمن دخله فهو عاص، ويعني «بالعاصي»، الخارج من الهداية، هداية الخاص فقط.

قوله: **(وقال لي: الواقف هو المؤتمن، والمؤتمن هو المختزن).**

قلت: معناه هو مؤتمن لأن الوقفة أظهرته على الأسرار فكأنها ائتمنته عليها، وهذا المؤتمن لا تدركه بصائر العلماء، فهو بذلك مختزن.

قوله: **(وقال لي: قف بي ولا تلقني بالوقفة، فلو أبديت لك ثنائي عليّ، وعلمي الذي لا ينبغي إلا لي عادت الكونية إلى الأولية، ورجعت الأولية إلى الديمومية، فلا علمها فارقها، ولا معلومها غاب عن علمها، ورأيتني فرأيت الحق لا فيه وقوف فتعرفه ولا سير فتعبره).**

قلت: معناه قف بي ذاهلًا عن الوقفة غير معتد لك بالوقوف، فإن فعلت فإن رسمك باق فتنحل مني، ثم رغبه في معاني التحقيق به إذا لم تلقه بالوقفة فقال لو رأيت مشهدي إذا لم تلقني بالوقفة لرأيت الثناء عليّ هو مني، ورأيت علمك إذ ذاك هو علمي الذي لا ينبغي إلا لي لأنك لست غيرًا في شهودي، ولا شيئًا من الأشياء هو إذ ذاك غير في شهودي، وهذا هو معنى «عود الكونية إلى الأولية» لأن الكونية عالم الصور وهو العالم نفسه، والأولية وحدانية النور الوجودي قبل أن تبدو الباديات، وتحدو الحاديات، وهنا سر شريف في قوله: «ورجعت الأولية إلى الديمومية»، وهو أن الديمومية هي شهود بقاء الأولية على ما كانت عليه بعد ثبوت الكونية، وذلك لأنه إذا كان الآن على ما عليه كان فلا علمه وهو السابق فارقه، ولا معلومه وهو الكون اللاحق غاب عنه، فإذن الديمومية مشتملة الحكم في شهوده على طرفي الأولية والكونية، وذلك هو شهود أحدية الجمع، وذلك هو رؤية الحق لا وقفة فيه ولا سير.

قوله: **(وقال لي: الواقف يرى العلم كيف يضيع المعلوم، فلا ينقسم بموجود، ولا ينعطف بمشهود).**

قلت: معناه أن الواقف يرى مزلات أقدام العلماء في مبالغ علمهم فيجد علمهم قد ضيع المعلوم، فإذا انقسم ذلك العلم لم تكن أقسامه إلا أوهامًا

وخيالات، لا أقسامًا وجودية، فهو إذن لا ينقسم بموجود كما تنقسم المعارف والحقائق الشهودية فإن أقسامها وجودية، وهو أمر لو شرح لطال، بل لا يفهمه المحجوب بحال، وذلك قوله: «لا ينعطف بمشهود» أي إذا رددت تلك الأقسام وعطفتها وجدتها لا تنعطف بمشهود كما ترجع المدارك الحقيقية بمشهوداتها، وهذا التنزل فصيح العبارة معجز الإشارة.

قوله: **(وقال لي: مَن لم يقف رأى العلوم ولم يرَ المعلوم، فاحتجب باليقظة كما يحتجب بالغفلة).**

قلت: العلوم هي في الأذهان، وأما المعلومات فإنها خارجية في الأعيان، والواقف يشهد القيومية فيرى بها المعلومات، والعالم لا يشهد شهودًا أصلًا، بل يرى ويدرك المحسوسات ويتعلق في داخل الذهن بصور وقضايا غير حقيقات، فيقظته لغفلته إذ كان لا يدرك في شيء منها الحقيقة، وهو الحجاب المشار إليه.

قوله: **(وقال لي: الواقف لا يروقه الحسن، ولا يروعه الروع، أنا حسبه، والوقفة حدّه).**

قلت: معناه أن الواقف فوق مراتب أهل الحظوظ، وإنما يروق الحسن صاحب حظ، ويروع الروع من هو خائف على نفس أو حظ، والترتيب أن العالم يتعلق بحسن الصورة، والعارف يتعلق بصورة الحسن، وهو معنى غير الأول، والواقف لا يتعلق بشيء، ولذلك قال في حقه أنا حسبه، أي كفايته، والوقفة حده، والوقفة ليست بحد لكنها سلب الحدود وإنما سماها حدًا مجازًا والتقدير أن الواقف حده أن لا حد له فجعل لا حد حدًا بضرب من المجاز، ومثله ما وقع لي نظمًا في مدح النبي ﷺ وهو بيت:

أحطت فللإطلاق بالقيد أوثق	أحطت ولكن لم أحط أجل إنني
فلا بد من شيئية السبق أسبق	ومن يكن الإطلاق قيدًا لمثله

قوله: **(وقال لي: إن تواريت عنه في مشهود شاهد شكر ضرّ فقدي لا ضرّ الشاهد).**

قلت: شرح هذا التنزل يحتاج إلى توطئة، وهي أن الواقف يشتمل شهوده على كل مشهد لإحاطته فلو اتفق أن فقد مشهوده في مرتبة ما، ولو كانت جزئية

فإنه يفقد مشهوده مطلقًا، إذ لو كان شهوده المطلق حاضرًا لم يحتجب عنه في مرتبة ما، فهو إذ ذاك يشكو ضر فقد مشهد تلك المرتبة الخاصة لأن صاحب ذلك المشهد يفقد مشهوده إذا فقده الواقف، وفيه سر آخر وهو المقصود الحق في هذا التنزل وهو أن الواقف إن لم يصدق كل ناطق في حق كان أو في باطل بوجه من وجوه التصديق يستند فيه إلى شهود مرتبة ذلك الناطق فليشك ضر الفقد، وكذلك حاله في صمت كل صامت، وفي كل اعتبار ما، فهذا حكمه حتى لا يجد في الوجود تفاوتًا أصلًا، ويشهد معنى قوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: الآية ٣] أنه على هذا الحكم، ومن لم يشهد ذلك فليس واقفًا؛ فهو يشكو ضر الفقد، وليس أرباب تلك المراتب مطلوبين بدرك احتجابهم إذ مقامهم يقتضي ذلك فلا يمسهم من احتجابهم ضر هو يشكوه، وهذا هو الشرح المطابق.

قوله: **(وقال لي: حار كل شيء في الواقف، وحار الواقف في الصمود).**

قلت: معناه أن كل صاحب مقام ليس يسع الواقف فهو حائر فيه، وليس للواقف حيرة إلا في الصمود وهو مشهد وحدانية مطبقة ليس فيها لشيء من الأشياء رسم.

قوله: **(وقال لي: الوقفة روح المعرفة والمعرفة روح العلم، والعلم روح الحياة).**

قلت: معناه أن الحياة إن لم يصحبها علم كانت حيوانية بهيمية وإن صحبها العلم كانت حياة إنسانية أو ملكية، فالعلم هو الذي رقى من هو له عن درجة البهائم الشبيهة بالأموات فصيره في درجة الحياة التي تبقى بعد الموت فهو روح الحياة، لكن العلم إن لم يظفر بالحكم فهو ميت، فإذا ظفر به كانت المعرفة باطنة، فالمعرفة هنا روح هذا العلم، يعني العلم النافع، لكن المعرفة هي أيضًا ظاهر الوقفة، فالوقفة روحها، فنسبة الحياة إلى العلم كنسبة العلم إلى المعرفة، ونسبة العلم إلى المعرفة كنسبة المعرفة إلى الوقفة.

قوله: **(وقال لي: كل واقف عارف، وما كل عارف واقف).**

قلت: الأعلى يتصرف في الأدنى ولا ينعكس.

قوله: **(وقال لي: الواقفون أهلي، والعارفون أهل معرفتي).**

قلت: معناه أنه لا يستحق النسبة إلى الله تعالى إلا الواقفون، فإن العارفين وإن كانوا فوق العلماء فليس يستحقون النسبة إليه تعالى بل إلى معرفتهم.

قوله: **(وقال لي: أهلي الأمراء، وأهل المعرفة الوزراء).**

قلت: معناه أن الواقفين هم أهله، وأهله هم الذين قام بهم وصفه كما يقوم وصف الملوك بالأمراء في زيهم وفي نفوذ أمرهم حتى يكون الملوك تخفق عليهم الأعلام، ويحملون السلاح فيكون الأمراء كذلك، وليس الوزراء كالملوك في الذي شرحناه، فلذلك نسب أهله وهو الواقفون إلى الإمارة، ونسب من دونهم، وهم العارفون، إلى الوزارة تمثيلًا.

قوله: **(وقال لي: للوقفة علم ما هو الوقفة، وللمعرفة علم ما هو المعرفة).**

قلت: معناه أن للواقف في الوقفة حالتين: أحدهما: حال الفناء في الشهود وذلك هو حقيقة الوقفة، وحالة أخرى: دون تلك تكون بعد الصحو من سكرة الفناء في الشهود وهذه الحالة الأخيرة يجد الواقف في نفسه علمًا باقيًا من آثار تلك الحالة الأولى، فهذا هو علم الوقفة وليس هو حقيقة الوقفة، وهذا الكلام بعينه يكون مثله في مقام المعرفة بالنسبة إلى العارف لكن في مشاهدة جزئية.

قوله: **(وقال لي: يموت جسم الواقف ولا يموت قلبه).**

قلت: معناه أن جسم الواقف يطرأ عليه الموت كسائر الأجسام غير أن روحه لا يلحقها الموت لانصباغها بنور الحي الذي لا يموت، فعبر عن الروح بالقلب، ولذلك ينسبون الإدراك للقلب ونسبته في الحقيقة إلى الروح؛ فإذن هم يطلقون القلب على الروح وبالعكس، والمراد بالروح هنا هو ما تسميه علماء الفلاسفة نفسًا، ويصفون أنها باقية، والصوفية يسمونها روحًا، وأما النفس عند الصوفية فهي الأوصاف المذمومة غالبًا.

قوله: **(وقال لي: دخل المدعي كل شيء فخرج عنه بالدعوى وأخبر عنه بالدخول إلا الوقفة، فما دخلها ولا يدخلها ولا أخبر عنه ولا يخبر عنها).**

قلت: معناه أن المدعي إذا ادعى مقامًا مما دون الوقفة فقد توهم أنه دخله، أو يعتقد أنه دخله، ثم هو خارج عنه بنفس الدعوى، وذلك أن المقامات إنما

تملك بالفناء، والفناء لا يقتضي الدعوى، فهو بالدعوى خارج عن الشيء الذي ادعاه. فلا جرم أنه لا ينسب إلى الحق من هو دون مقام الوقفة، فهذا معنى «فخرج عنه بالدعوى». ومعنى قوله: «وأخبر عنه بالدخول» أنه لم يدخل لأن دخوله إنما كان دعوى لا حقيقة. فلا جرم أنه لا ينسب إلى الحق من هو دون مقام الوقفة فهذا معنى إخباره بالدخول إخبارًا كاذبًا فهو يخبر أنه دخل ولم يدخل، وهذا الحكم لا يقع في الوقفة، فإن الوقفة لا عبارة عنها فكيف يدعي ما إذا ادعى فضحته الدعوى بأن ـ يقال له لا عبارة عما أنت تحاول العبارة عنه فينقطع، فإن قلت إن كانت الوقفة لا تقبل العبارة فكيف وردت هذه التنزلات في الوقفة؟

فالجواب أن العبارة فيه بمنزلة الإشارة، والإشارة فيه لا تؤدي إلى المطلوب أيضًا من كونها إشارة، بل الاعتماد فيها على ما يجده كل واحد من المتخاطبين القائمين بالوقفة في ذوقه لا مما يفهم من العبارة وتكون العبارة والإشارة منبهة للذائق على مطالعة ذوقه بما أبقت الوقفة عنده من علمها لا منها كما سبق شرحه، وكذلك **قوله**: «ولا أخبر عنها ولا يخبر» لأن الإخبار يدل على بقاء الأنانية والوقفة تفني الأنانية، وفي التنزل الذي يذكر بعد هذا تنبيه على صحة ما ذكر وهو **قوله**: «إن كنت فيها على عمد فاحذر مكري من ذلك العمد وسيأتي».

قوله: **(وقال لي: إن كنت في الوقفة على عمد فاحذر مكري من ذلك العمد).**

قلت: معناه إن كان رسمك باقيًا بحيث يصح منك العمد فما أنت في الوقفة فإنك بنفس العمد تخرج من الوقفة، فإن العمد فيه دعوى الأنانية وهو يخرج بالدعوى مما تحت الوقفة فكيف تثبت له الوقفة، فإذن الوقفة ترميه عن نفسها وهو المكر المشار إليه في التنزل.

قوله: **(وقال لي: الوقفة تنفي ما سواها كما ينفي العلم الجهل).**

قلت: معناه أن الوقفة نورية كما سبق، فكل ما دونها ظلمة أو في حكم الظلمة فهي تنفي الظلمات كما أن نور العلم ينفي ظلمة الجهل.

قوله: **(وقال لي: اطلب كل شيء عند الواقف تجده، واطلب الواقف عند كل شيء فلا تجده).**

قلت: معناه اطلب ذوق كل مقام، ومرتبته عند الواقف تجده، وأطلق الواقف من حيث مقامه وهو الوقفة عند مقام جزئي مما تحت الوقفة لا تجده لانطلاق مقامه عن الحصر، وفكاك أنانيته من الأسر.

قوله: **(وقال لي: ترتب الصبر على كل شيء إلا على الوقفة، فإنها ترتبت عليه).**

قلت: معناه أن كل أنانية فإنها مخاطبة بالصبر أي يترتب عليها الصبر وينبغي لها الصبر إلا الوقفة ومقامها، وذلك لأن الأنانية تفنى في الوقفة فلا يبقى شيء يترتب عليه الصبر فيكون معنى القول: أن الوقفة هي حضرة تفنى فيها الرسوم. ومعنى قوله: «فإنها ترتبت عليه» هو معنى عزيز أسمى وسأشير إليه، وذلك أنه تعالى من أسمائه «الصبور» فبقاء من لم يزل من معنى الشهود عند فناء من لم يكن هو صبر على قيام الحقيقة بوصف العبد من مقام **قوله:** «قف يا محمد فإن ربك يصلي»، وهذا السر يعترف به ولا يعبر عنه، والحظ قوله: «قف يا محمد فإنه إشارة إلى الوقفة»، والحظ باقي اللفظ تجده إشارة إلى الاسم الصبور.

قوله: **(وقال لي: إذا نزل البلاء تخطى الواقف، ونزل على معرفة العارف، وعلم العالم).**

قلت: معنى تخطيه الواقف أن الواقف اضمحل رسمه فلا يوجد معناه ولا اسمه ـ قال الشاعر:

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تساءل الأيام ما أسمي ما درت وأين مكاني ما عرفن مكاني[1]

ومعنى قوله: «ونزل على معرفة العارف» لأن العارف له رسم باق، وأما العالم فمن باب الأولى، والبلاء المذكور هو التكليف بحسب ما بقي من الرسم، والبلاء والابتلاء هٰهنا بمعنى واحد.

---

(١) أوردهما عبد القادر العيدروس المتوفى سنة ١٦٣٨ م في كتابه (النور السافر عن أخبار القرن العاشر) (الموسوعة الشعرية، المجمّع الثقافي، أبو ظبي).

قوله: **(وقال لي: يخرج الواقف بالائتلاف كما يخرج بالاختلاف).**

قلت: قد علمت مما سلف أن معنى الوقفة هو محو الرسوم في عيان الواقف والائتلاف هو رسم من الرسوم، فلا يكون للواقف حتى إن الأسماء الإلٰهية لها في عيانه حالتان أحدهما: ما به تمتاز الأسماء من الاعتبارات الذهنية مثل الحياة للحي، والموت للميت، والعطاء للاسم المعطي، والمنع للاسم المانع، فهذه الاعتبارات كلها رسوم يعمى عنها الواقف حال الوقفة.

والحالة الثانية: رؤية الأسماء في عين المسمى من حيث لا اختلاف ولا ائتلاف وذلك هو للواقف حق حيث المسمى عين الاسم.

قوله: **(وقال لي: الوقفة يدي الطامسة ما أتت على شيء إلا طمسته، ولا أرادها شيء إلا أحرقته).**

قلت: معناه أن شهود الوقفة تنطمس فيه الشيئيات، وذلك أنها ترى الوجود عين الموجود، وترى الوجود هرمًا واحدًا مشتركًا لكن لا تريه إياه من حيث ما هو مشترك إلا وترفع معنى الاشتراك في نظر المشاهد حتى لا يبقى مع الحق سواه، وكذلك معنى الإحراق هو إذهاب صور التعددات بأحدية جامعة للمراتب رافعة للحجاب والمحجوب والحاجب، والاسم الصمد هو أقرب الأسماء إليها، وآخر ما ينطمس في شهودها.

قوله: **(وقال لي: من علم علم شيء كان علمه إيذانًا بالتعرض له).**

قلت: المراد بهذا التنزل إرشادنا في السلوك إلى الوقفة بأن لا يتعرض لعلم شيء إذ ذلك يؤذن بالبقاء مع الشيئيات وذلك محظور على سالك طريق الحق تعالى من أهل العزائم التامة، والاستعداد والقاطعين لشدة الطلب تشريف الاستعداد.

قوله: **(وقال لي: الوقفة جواري وأنا غير الجوار).**

قلت: معناه أن الوقفة أقرب الحضرات إليه فمن طلبها فقد طالب غيره وتعرض إلى سواه إذ هو غير الجوار، وطالب من سواه باق مع الأغيار.

قوله: **(وقال لي: لا يقدر العارف قدر الواقف).**

قلت: معناه أن الواقف كما سبق هو المشاهد للحق تعالى من حضرات أسمائه وصفاته وفيه بقايا الغيرية، وآثار الثنوية، والواقف في غيب الحقيقة منزه عن السير حتى في أعلى طريقه، فالعارف والحال هذه لا يخبره فيقدر قدره ولا يقدر من جماله على نظره.

قوله: **(وقال لي: الوقفة عمود المعرفة، والمعرفة عمود العلم).**

قلت: معناه أن العارف لا يخلص من الشرك الخفي في شهوده ما لم يقف فمعنى الوقفة هو الذي تحقق له المعرفة تمامًا، فالوقفة إذن هي العمود الذي يقيم بيت العارف، ويصيره بمحوه عن معارفه هو الواقف، وأما المعرفة فهي عمود العلم، وذلك لأن المعرفة تصادف الحكم في العلم، والعلم دون معرفة تعمي صاحبها عن مصادفة الحكم، فالمعرفة هي العمود الذي يقوم به بيت العالم ويفنيه ولكن يبقى منه بعض العالم حتى تدهمه الوقفة فتفنيه عن كيانه، وتعوضه العزة عن ذلة أكوانه.

قوله: **(وقال لي: الوقفة لا تتعلق بسبب ولا يتعلق بها سبب).**

قلت: معناه أن مقامها لا يحصل بالاكتساب ولكن بعطاء الجواد الوهاب.

قوله: **(وقال لي: لو صلح لي شيء صلحت الوقفة، ولو أخبر عني شيء أخبرت الوقفة).**

قلت: لأنها هي تفني الأغيار وذاتي تنفي السوى فهي مناسبة لوحدة صمدية الأنوار، لكن الوقفة لها اسم، وهي وإن محت الرسوم رسم.

ومحتجب وليس له حجاب	تراه الدهر مرتحلًا مقيما
يجيء فتذهب الأغيار فيه	وينقلب الحديث به قديما

والخبر المذكور هٰهنا أنه لا يصح من شيء عنه تعالى هو الخبر الذاتي أي عن الكنه، وذلك متعذر، وقد تعرض بعض فقراء العجم إلى ذكر هذا المعنى في بيت شعر بالفارسية وهو:

فاخته غافل إست كويدكو	تواكر حاضري جه كوي هو

قلت: معناه أن الفاخته يقول أين هو وهذا غفلة منها، ثم قال لمخاطبه وأنت أيضًا إن كنت حاضرًا غير غافل لأي شيء يقول هو، والمقصود أن المقال ليس له في الإخبار عنه مجال، ومعنى أخبرت الوقفة أي أخبر الواقف.

قوله: **(وقال لي: معرفة لا وقفة فيها مرجوعها إلى جهل).**

قلت: معناه أن الوقفة كما تقدم عمود المعرفة، فإن لم يكن للعارف وقفة صارت معرفته علمًا لا معرفة فيه فيصير أيضًا ذلك العلم جهلًا لعدم ظفره بالحكم الذي لا يكون إلا بالمعرفة.

قوله: **(وقال لي: الوقفة ريحي التي من حملته بلغ إلي، ومن لم تحمله بلغ إليه).**

قلت: هذه استعارة شبه فيها السالك بالمركب، والوقفة بالريح التي تسير بالمركب، ومعنى بلغ إلى أي إلى شهود ذاتي، ومعنى بلغ إليه أي بقي مع الأغيار وحجب الأكدار.

قوله: **(وقال لي: إنما أقول قف يا واقف اعرف يا عارف).**

قلت: معناه أنه لا يتحقق خطابه تعالى بلسان مقام إلا لمن تحقق بذلك المقام فيقول لا نطقًا بل تجليًا وموهبة للواقف قف، وللعارف اعرف أي مواهبي تثبت لهما مقاميهما.

قوله: **(وقال لي: العلم لا يهدي إلى المعرفة، والمعرفة لا تهدي إلى الوقفة، والوقفة لا تهدي إلي).**

قلت: معناه أن هذه المراتب لها رسوم بها تحقق ماهياتها، فمن حيث تلك الرسوم لا تحصل هداية أصلًا، وذلك أن الذي يهدي العالم إلى المعرفة هو نور موهبه تنقل عن العلم إلى المعرفة وليس العلم في نفسه بهاد إلى المعرفة، وكذلك الذي يهدي العارف إلى الوقفة هو نور وهبي إلٰهي فوق المعرفة هو يهدي العارف إلى الوقفة لا المعرفة نفسها، وكذلك الوقفة هي لا تهدي من حيث ما بقي رسم منها وهو حقيقتها إلى حضرة العزة؛ لأن الرسم يحجب ولا يهدي، بل الهادي هو نور ذاتي يعني رسم الواقف الوقفة.

قوله: **(وقال لي: العالم في الرق، والعارف مكاتب والواقف حر).**

قلت: أ ـ معناه أن العالم علمه يكون نقلًا، إما عن ذهنه وهم الفلاسفة، وإما عن غيره وهم أهل التقليد الصرف، وكلهم يأخذ عن الغير ويعبد ربًا غائبًا، هو في رق العبودية له على قدر مقامه.

ب ـ وأما العارف فلأنه شهد بعض شهود محى منه بعض رسومه على قدر مكانته في المعرفة ولم يمح منه رسم إلا وتبدل ذلك الرسم من الخلقية إلى الحقية وذلك هو عتق العارف في جزء من أجزائه فكأنه قرب من عتق جميعه كما يقرب المكاتب من العتق، فإنه بصدد ما يقوم بما كوتب عليه فيعتقه، بخلاف العالم.

جـ ـ وأما الواقف: فإنه حر بمعنى أنه قد تبدلت ذاته وصفاته عن الخلقية إلى الحقية فلم تبق له بقية في العبودية، وذلك لثبوت سر الاستخلاف فيه، فإن الخليفة المطلق يقوم مقام من استخلفه تمامًا.

قوله: **(وقال لي: الواقف فرد والعارف مزدوج).**

قلت: معناه ما سبق من أن العارف فيه بقية رسم تقتضي الثنوية وهو الازدواج المذكور، وأما الواقف فإنه قامت به الحقيقة المطلقة فليس مع الحق غيره؛ إذ لا ثنوية، وهنا شطح من شطح في التوحيد.

قوله: **(وقال لي: العارف يعرف ويُعْرَف، والواقف يعرف ولا يُعْرَف).**

قلت: معناه أن الواقف محيط بالمقامات فيراها بعين ليست عين غيرية فيعرف الأشياء وهو في نفسه لا يعرف، وقد سبق مثل هذا وهو **قوله**: «فيجدك كل أحد عنده، ولا تجد أحدًا عندك». وأما العارف فيعرف الأشياء بما فيه من مقدمات الوقفة، وينظرها بعين منصبغة بنور **قوله**: «كنت سمعه وبصره» فيرى الأشياء، به، وهو في نفسه يعرف لما بقي فيه من الشرك الذي يناسب الناس فيعرفونه بما فيه منهم.

قوله: **(وقال لي: الواقف يرث العلم والعمل والمعرفة ولا يرثه إلا الله).**

قلت: إن الواقف يشهد كل مقام في مرتبته فيكون أحق بالعلم من العلماء لظفره بالحكم، وأحق بالمعرفة من العارفين لظفره بالوقفة التي هي عمود المعرفة، فيرث العلم والعمل أي يهتدي إلى وجه العمل الصالح بالعلم النافع، لا حاجة منه إليهما، بل ظفر بمقاميهما، ويرث المعرفة إرثًا صحيحًا لموت العارفين بالنسبة إلى مقام حياته الأزلية التي قام في خلافتها، ومعنى ولا يرثه إلا الله، أي يقوم عنه تعالى بأوصافه من باب «قف يا محمد فإن ربك يصلي»[1] وباب «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى». فالواقف ميت لفنائه عن ذاته وأوصافه موروث لمن قام عنه بأوصافه وذاته، وهذه حالة يعرفها القوم ولا يفهمها من دخل تحت حقيقة زمانه زمانية الليل واليوم.

قوله: **(وقال لي: احترق العلم في المعرفة، واحترقت المعرفة في الوقفة).**

قلت: معناه أن العالم إذا صار عارفًا صارت علومه معارف لأنه يراها بغير العين التي كان يراها وهو عالم لظهور النور الإلـهي الذي صبغ علومه وأحيا رسومها حين أفنى رسومه، وكذلك العارف تصير معارفه مواقف لفناء بقية رسمه، وكأن العلوم لما تحولت معارف احترقت العلوم من كونها علومًا وكذلك المعارف من كونها معارف، واستحالت المدارك في آخر ذلك إلى مواقف.

قوله: **(وقال لي: كل أحد له عدة إلا الواقف، وكل ذي عدة مهزوم).**

قلت: معناه أن الحق تعالى لا ينال مقامه بسبب، وكل من دون الواقف يتعاطى الأسباب، لأن ذاته في نظره هي له، فكل فعل يفعل من التقرب ينسبه إلى نفسه ويقول إن ذلك يقربه فهو عدة في نظره، ولما كان لا وصل إلا بالموهبة لا غير انقطع صاحب الأسباب عن حضرة الاسم الوهاب فكان انقطاعه هزيمة في حقه

---

(١) رواه الذهبي في ميزان الاعتدال، المحمدون، رقم (٨٣١١ ـ ٨٢٣٦) [٦/٣٦٦] وابن فورك في مشكل الحديث وبيانه [١/٣٤٣].

وسببه العدة التي أعدها للقاء ربه، كما قال: «أين من أعد معارفه للقائي لو أبديت له لسان الجبروت لأنكر ما عرف» وهذا هو الهزيمة المشار إليها، وأما الواقف فمعنى وقفته فناؤه عن ذاته، وعن صفاته، وأفعاله، فليس له عدة، فلا جرم كانت له الوصلة التي ليست لها وصلة.

قوله: **(الوقفة تعين سرمدي لا ظن فيه).**

قلت: معناه أن مدارك المعرفة تتغير فضلًا عن مدارك العلم، إلا مدارك الوقفة فإنها لا تتغير أبدًا، ولا تعترضها الظنون أبدًا، وجد ذلك من وجده، وفقده من فقده.

قوله: **(وقال لي: العارف يشك في الواقف، والواقف لا يشك في العارف).**

قلت: معناه أن العارف إذا رأى أحوال الواقف، أو سمع أقواله، وجد فيها ما يعرفه وما لا يعرفه لقصوره عنه فيواقعه الشك فيه ويرتاب في أنه عارف أم ليس بعارف، وأما الواقف فلا يجهل شيئًا من أحوال العارف ولا من أقواله لإحاطته بمقام المعرفة، فلا يعارضه الشك فيه، وأما العالم فيجهل حقيقة كل واحد منهما سواء كان فيلسوفًا أو متكلمًا، لأن مقام العلم هو تحت العقول، والذي هو بالحق غير ما هو بالعقل.

قوله: **(وقال لي: ليس في الوقفة واقف وإلا فلا وقفة، وليس في المعرفة عارف، وإلا فلا معرفة).**

قلت: معناه أن العارف يفني رسمه في شهوده، فلا يرى أنانيته وإلا فلا شهود له، فلا يكون عارفًا لكن فناءه يكون جزئيًا بخلاف الواقف، والواقف أيضًا إن لم يكن فانيًا في شهوده فناء كليًا وإلا فليس ذا شهود فلا وقفة، فإذن ليس في الوقفة واقف، ولا في المعرفة عارف، وإلا فلا وقفة ولا معرفة.

قوله: **(وقال لي: ما بلغت معرفة من لم يقف، ولا نفع علم من لم يعرف).**

قلت: معناه أن علمًا لا معرفة معه أي لصاحبه فهو جهل لعدم ظفره بالحكم كما ذكرنا مرارًا، وأن المعرفة روح العلم، فعلم لا معرفة فيه فهو ميت، ويعني بالمعرفة الشهود، وأما المعرفة فإنها تنفع، إلا أنها ناقصة، فلذلك قال في العلم ما

نفع، فنفي النفع جملة كافية، وقال في المعرفة ما بلغت معرفة من لم يقف، أي لم تبلغ حد الكمال، فلم يسلب عنها النفع كما سلب عن العلم، ويفهم من مجموع هذا الكلام شيء هو في غاية الحسن، وهو أنا إذا فهمنا أن نسبة العلم إلى المعرفة كنسبة المعرفة إلى الوقفة أن تعلم أيضًا أن ذلك لا يعتبر فيه إلا العلم النافع، وهو الذي تصحبه المعرفة.

وليس في زماننا هذا إلا من ينكر المعرفة، وفي هذا كفاية، ولست أعني بالعالم علماء الفروع لأن أولئك لم يدخلوا في طريق ما نحن بسبيله هٰهنا، إذ علمهم إنما هو بصور الأعمال إن صادفوا الحكم في علمهم، أما إذا لم يصادفوه فهم مما لا يعتبر.

قوله: **(وقال لي: العالم يرى علمه ولا يرى المعرفة، والعارف يرى المعرفة ولا يرى الواقف، والواقف يراني ولا يرى سواي).**

قلت: قد تقرر فيما سلف أن كل صاحب مقام لا يرى من فوقه بل من دونه.

قوله: **(وقال لي: الوقفة على الذي يجير ولا يجار عليه).**

قلت: سمى الوقفة علمًا ونسبها إلى نفسه إعلامًا أن الواقف ليس هو غيره في حكم الاستخلاف، ومعنى **قوله:** «يجير» أي: إذا ضمن سلامة أحد من المؤاخذة، وخلاصه من الرق، أمضى حكمه بخلاف ما سواه، فإنه ليس إذا ضمن العارف لمن دونه بل أو لنفسه ضمانًا يمضي حكم ذلك الضمان لأنه ليس خليفة.

قوله: **(وقال لي: الوقفة ميثاقي على كل عارف عرفه أو جهله).**

قلت: معنى عرف ذلك الميثاق أو جهله، ومعنى ميثاقه هو معاهدته لربه تبارك وتعالى في حال الشهود أن لا يثبت له رسمًا مما كان الشهود قد محاه، فهذا هو الميثاق، وإنما قال عرف ذلك أو جهله لأنه عهد بلسان الحال لا باللفظ فمن تفطن له فإنما يتفطن له من مقام فوق مقامه، وقد لا يتفطن له لقصوره عن مقام هو فوقه حتى يصل إليه.

قوله: **(فإن عرفه خرج من المعرفة إلى الوقفة، وإن لم يعرفه امتزجت معرفته بحده).**

قلت: معناه فإن عرفه فقد خرج من المعرفة إلى الوقفة، وإلا لما عرفه، إذ بالوقفة يعرفه، وإن لم يعرفه فهو في مقام المعرفة، ومقام المعرفة تمتزج فيه المعرفة بحد العارف، وحد العارف هو ما بقي من رسمه مما لم يفن بالشهود، وهذه العبارة التي أذكرها في الشرح إنما يعرفها من جرب هذا الميثاق، ونازل هذا الأمر بالعيان، أو من امتحن الله قلبه بالإيمان فهو على نور من ربه.

قوله: **(وقال لي: الوقفة نوري الذي لا يجاوره الظلم).**

قلت: معناه يؤكد ما قبله، فإن الظلم هي الحدود، والمعرفة تمازج الحد فالمعرفة نور وظلمة، وأما الوقفة فلا تمازج الحدود فهي منزهة عن الظلم أي الحدود، وقد عرفت أن الحدود هي اعتبار الغيريات المجاورات للعينيات، فالوقفة لا تجاورها غيرية أصلًا.

قوله: **(وقال لي: الوقفة صمود، والصمود ديمومة، والديمومة لا يقوم لها الحدثان).**

قلت: هذا التنزل فيه تبيين لما تقدم كأن قائلًا قال ما هي هذه الحدود؟ فقال هي أوصاف الحدثان، واعتبار كثرة الغيريات في الأعيان، وأما الوقفة فصمود لا ثنوية فيه، وذلك هو ديموميته، أي الأمر كذلك دائمًا، والديمومة لا تأتلف بالحدثان ولا يعارضها، لأن الحدثان يقتضي أن الحادثات لا تدوم، وأما الدائم فليس بحادث وأما إن قال قائل: كيف ذلك؟ فالجواب أن التعينات عدمية وأن المتعين واحد، وأن ذلك الواحد قديم، وأن ذلك القديم دائم، وأن الدائم لا يقوم له الحدثان، وأن الحدثان ليس غير تجدد تلك التعينات، وأنها عدمية، وأن العدميات لا تكثر الوجود، ولا تثبت معه في الشهود، وأن الوجود نور، والعدم ظلمة، فالعدميات ظلم وهي الكثرة، والواجد نور وهو واحد، ولا يفهم هذا الكلام إلا الواجد دون الفاقد، وأما من كان له استعداد، ولم تنفقد ذاته بالاجتهاد أو عرض له مانع أو دفعه عن مطلوبه دافع، وهو في نفسه مستحق فإنه يرى من وراء حجاب أن ذلك حق.

قوله: **(وقال لي: لا يرى حقيقة إلا الواقف).**

قلت: معناه أن عين الحق ترى الحقيقة، ومنه قولهم ما يرى الله إلا الله.

قوله: **(وقال لي: الوقفة وراء البعد والقرب، والمعرفة في القرب، والقرب من وراء البعد، والعلم في البعد، وهو حدّه).**

قلت: الوقفة تمحو جملة الرسوم، والبعد والقرب رسوم، فليسا في الوقفة، وأما المعرفة فتمحو البعض من الرسوم وتبقي البعض، فباعتبار ما امحى من الرسوم فهي معرفة، وهي في القرب، وبهذا الاعتبار تكون وراء العلم، ويعني بوراء هنا فوق، والفوقية فيه بالمرتبة لا بالجهة، وباعتبار ما بقي من الرسوم تنحط المعرفة عن درجة الوقفة. وأما العلم فهو في البعد فقط، وذلك لأن العلماء لم تنمح رسومهم ولا شيء لأن علومهم بالأفكار لا بالمنازلة، ومعنى قوله: «في البعد وهو حده» أي محل تعرفه، ولما كان العلم بالنسبة إلى المعرفة كالمعرفة بالنسبة إلى الوقفة، وجب أن يعلم أن المراد بالعلم: العلم المصادف للحكم. وعلى هذا، فكل العلوم التي في البعد إنما هي العلوم التي صادفت الحكم، وأما ما يسمى عند الناس علمًا، وهو في نفسه لم يصادف الحكم، فذلك مهمل لا حديث عنه، ويترتب على هذه القاعدة العمل، إذا كان إنما هو بمقتضى العلم الذي لم يصادف الحكم، فهذا العمل هل يسمى عملًا صالحًا عند الكمل أم لا، الحق إنه لا يسمى عملًا صالحًا عند الكمل بل عند من لا عبرة بعنديته، وإنما العمل الصالح هو ما كان بمقتضى العلم النافع، وهو الذي صادف الحكم، وعلى هذا فالعلم الذي البعد حده هو العلم النافع، ومعنى حده: حقيقته.

قوله: **(وقال لي: العارف يرى مبلغ علمه، والواقف من وراء كل مبلغ).**

قلت: معناه أن العارف يرى العلم ومبلغه، وذلك لأنه فوق العلم، لكنه لا يرى الواقف إذ هو وراء كل مبلغ أي فوقه، فكأنه قال إن العارف لا يدرك الواقف، وهذا قد ذكره في تنزل غير هذا.

قوله: **(وقال لي: الواقف ينفي المعارف كما ينفي الخواطر).**

قلت: معناه يترتب على توطئة، وهي أن يعلم أن السالكين في طريق أهل الله تعالى من شرطهم أن ينفوا الخواطر، وذلك لأن سلوكهم بالأذكار لا بالأفكار، والفكر عندهم حرام، ولا يرد على هذا الكلام ما ورد من الحث على

التفكر على طريق الاعتبار، فإن ذلك صحيح لكن لطالب الجنة، وأما طالبو الحقيقة فحرام عليهم الفكر، وقد علمت أن طريق الله تعالى غير طريق الجنة، وإن حصلت الجنة فهي بطريق التبع والضمن، وقد ورد عن بعض الأكابر وقد طلب منه تلميذ له أن يأذن له في زيارة أمه، فقال له الشيخ: يا ولدي، إن كنت إنما تريد الجنة فالجنة تحت أقدام الأمهات، وإن كنت إنما تريد طلب الله تعالى فعندي فقط، ففرق الشيخ بين طلب الجنة وبين طلب الحق تبارك وتعالى، وإذا تقرر هذا، فالسالك في طريق الحق تعالى شأنه أن ينفي الخواطر. فنعود ونقول: إن الواقف ينفي المعارف التي هي غاية العارف، كما ينفي الخواطر المعلوم وجوب نفيها، وما ذاك إلا لما تصحب المعارف من بقايا ملاحظة السوى، والوقفة لا تقبل السوى.

قوله: **(وقال لي: لو انفصل عن الحد شيء انفصل الواقف)**.

قلت: معناه أن الشيئيات إنما تتشيأ، والماهيات إنما تتمهيأ بالحدود، فكل شيء ـ إذن ـ له حد، ولما كانت الوقفة تنفي الحدود، وانتفى عنها كل حد إلا حدها وهو القدر الذي به تمتاز وهو حقيقتها والجزء الخاص لها، وذلك لا يمكن نفيه، وإلا لم يكن شيئًا مذكورًا، وهي مرتبة تذكر، ومنزلة تعمر، غير أنها أبسط المنازل، وآخر ما يبقى من معارج الطارق والنازل، فإذن كادت الوقفة أن تنفصل عن الحد، ولو انفصل شيء عن الحد، كانت الوقفة ذلك المنفصل ـ لما ذكرناه ـ وحدها هو السلب لقبول الحد.

قوله: **(وقال لي: العلم لا يحمل المعرفة أو تبدو عليه، والمعرفة لا تحمل الوقفة أو تبدو عليها)**.

قلت: معناه ليس في العلم مقدمات تنتج المعرفة، وأهل العلم بأجمعهم لا يحملون أهل المعرفة في قول ولا في فعل، فإذا بدت المعرفة في قلب العالم بطريقة موهبة، أقر بالعلم النافع، وأرشده إلى الحكم، وانتقل العالم إذ ذاك عن مرتبة العلم إلى مرتبة المعرفة، فرآه العلماء عندهم، ولم ير أحدًا منهم عنده، ثم إن العارف في نفسه أيضًا لا يحمل الوقفة إلى أن يبدو عليه فتنقل عن المعرفة إلى الوقفة بمحو ما بقي فيه من رسمه وحينئذٍ يراه كل عارف عنده ولا يرى هو عنده أحدًا.

قوله: **(وقال لي: العالم يخبر عن العلم، والعارف يخبر عن المعرفة، والواقف يخبر عني).**

قلت: معناه أن العالم إنما يرشده إلى مواقع الإخبار علمه؛ فعن علمه انبعث إخباره، والعارف إنما يرشده إلى مواقع الإخبار معرفته، فعن معرفته انبعث إخباره، وأما الواقف فإنما يرشده إلى مواقع الإخبار الحق تعالى فعنه انبعث إخباره، وذلك لأن الواقف نفي محض ومحو صرف، وقد قام عن مولاه بوصفه، وذلك هو ميراثه من مقام. «وما ينطق عن الهوى»؛ إذ كان علماء الله هم ورثة الأنبياء[1].

قوله: **(وقال لي: العالم يخبر عن الأمر والنهي وفيهما علمه، والعارف يخبر عن حقي وفيه معرفته، والواقف يخبر عني وفيّ وقفته).**

قلت: هذا التنزل يحتاج شرحه إلى توطئة وهي:

أ ـ أن السير إلى الله تعالى إنما بالعلم، أي: بالعمل النافع، وهو عمل بمقتضى الأمر والنهي اللذين وردا عن الحق تعالى، وفي هذين يكون مجال العلم، وما زاد على هذين من الحلال والحرام والقصص فهو راجع إليهما، أما رجوع القصص فلأجل ما يحصل بها للعبيد من الموعظة والاختبار فيرجعون إلى الانقياد بالاختبار، فيعمل بموجب الأمر والنهي، وذلك هو رجوع القصص إلى الأمر والنهي.

ب ـ وأما الحلال والحرام فلأنهما محل الأمر والنهي؛ فيرجعان إليهما ضرورة، فإذن الأمر والنهي هما محل تعرف العلم، وأما المعرفة فإنما تخبر عن حقه تعالى، وذلك لأن العارف قد كان الحق سمعه وبصره فهو يخبر عن حقه تعالى وفي الحق قال معرفته بمعنى أن المعارف لا تكون إلا إخبارات عن معاني أسمائه تعالى، وهي حقوق، ولا تكون المعارف حديثًا عن الكون أصلًا وإن كان العارف قد يتحدث عن الكون، لكن لا من كونه عارفًا، بل من كونه عالمًا لما بقي فيه من الرسم الذي العلم لسانه، وأما الحق فهو أوجه وأما العلم فهو

---

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر وصف العلماء...، حديث رقم (٨٨) [٢٨٩/١] وأبو داود في سننه، أول كتاب العلم، حديث رقم (٣٦٤١) ورواه غيرهما.

حظيظه، فمحل المعرفة هو حقوق الله تعالى وهي أسماؤه وصفاته والإخبار عنها، فهو معرفة لا علم، وليس للعارف أن يخبر عن الله عزَّ وجلَّ من مرتبة ذاتية، وإنما ذلك للواقف فهو إخبار الحق تعالى عن نفسه فلا جرم كان في الحق تعالى وقفته.

قوله: **(وقال لي: أنا أقرب إلى كل شيء من نفسه، والواقف أقرب إليّ من كل شيء).**

قلت: هذا التنزل فيه أسرار غامضة، وعناقيد يراها المحجوب حامضة، وحيث التزم القلم بالبيان فلا سبيل إلى قبض العنان، فنقول لا شيء أقرب إلى شيء من نفسه إلا الوجود، ولذلك إنه إنما يدرك نفسه بالوجود، فالوجود علة اجتماعه بنفسه، والوجود حقيقة هو نور الله بمضمون قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: الآية ٣٥]. فالنور أقرب إلى كل شيء من نفسه بما شرح. وأما الواقف فإنه أقرب إليه من كل شيء؛ إذ كل شيء هو في الشهود غيره إلا الواقف، فإنه يصير عين النور صيرورة يعرفها من صارها، وهذا المقام هو الذي طلبه النبي ﷺ فحصله وتبعه في ذلك إخوانه، وذلك **قوله**: «اللهم اجعل لي نورًا» فطلب مقام المعرفة ثم قال: «اللهم اجعلني نورًا» فطلب مقام الوقفة، فإذن لا شيء أقرب إلى الحق من الحق تعالى وتنزه وتسبح عن الثنوية وتعالى.

قوله: **(وقال لي: إن خرج العالم من رؤية بعدي احترق، وإن خرج العارف من رؤية قربي احترق، وإن خرج الواقف من رؤيتي احترق).**

قلت: أ ـ العالم: عالمه البعد، وبعده بوصفين: أحدهما كونه لا يرى إلا الغيرية وهي بعد، والآخر كونه يجزم بأن الحق تبارك وتعالى لا يدرك كنهه، ولا ترجع العقول بدرك من علمه. وكلا الوصفين بعد، ومتى خرج العالم عن هذين احترق، واحتراقه بأحد وصفين، إما بأن يخرج إلى المعرفة فيحترق بالفناء بحسب ما حصل له من التجلي العرفاني، والفناء احتراق معنوي، وحقيقة المراد من هذا الاحتراق أنه إذ ذاك لا يسمى عالمًا، بل عارفًا فاحترقت إذن علميته؛ وأما الوصف الآخر فهو أن يخرج عن العلم لا إلى المعرفة بل إلى أسفل، وهو إن يعرض عن

العلم فتصدأ مرآته بالجهل فقد احترقت أيضًا علميته؛ هذا معنى الاحتراق في العلم.

ب ـ وأما الاحتراق في المعرفة فهو أيضًا بوصفين:

١ ـ أحدهما هو أن يرقى إلى الوقفة فتحترق معرفته في محوه بالوقفة، وذلك يشبه الاحتراق الحاصل للعلم بنور المعرفة، والاحتراق هنا قرب.

٢ ـ والوصف الآخر هو أن يتنكر عليه ما شهده من الحضرات الأسمائية بما شهده من حضرات أخرى أسمائية، وصفة ذلك أن يشهد الحق تعالى من حيث اسمه المعطي فيرى أن لا عطاء بالله في الوجود إلا لله تعالى، فيرى كل يد معطية هي يد الحق، وفي هذا المشهد جسر من عرف منه الورع الشديد حتى تناول من أيدي أهل المكوس، واغتذى من مطاعمهم لا مكرًا كما يظنه من لا كشف له، إن الله تعالى مكر بهم، بل رقيًا في درجات شهود هذا الاسم العظيم، كما ورد أن أربعين سائحًا قصدوا مكة مكاس كان في عيذاب وهي بلد بشاطىء بحر جدة، وقد حضهم الجوع فأحضر لهم ذلك المكاس طعامًا، فامتنع منهم تسعة وثلاثون نفرًا عن الأكل، وأكل واحد منهم، فلما خلوا به طالبوه كعادة الصوفية وسألوه بعد أن علموا أنه صادق في مقاله عدل في حاله، فقال لهم: والله لو كنتم ألفًا ثم أكلتم أجمعكم لقمة واحدة لأظلمت بواطنكم، ولو قبضت أنا يدي من الأكل وأنا أرى اليد المعطية لأظلم قلبي، فنعود ونقول:

إن صاحب هذا المشهد الشريف، إذا ورد مشهدًا هو في مقابله هذا الاسم، وهو الاسم المانع حتى لا يرى غيره تعالى مانعًا، فإنه قد ينكر عليه المشهد الأول لاشتغاله بما هو في مقابلته، فيكون هذا التنكر خروجًا من العارف عن تلك المعرفة الخاصة، فيحترق إذ ذاك بالخروج عن معرفته، وهذا الخروج هو بعد، إلا أن هذا الخروج لا يدوم، ووجه خلاصه منه أن يشهد الحق تعالى في الحد؛ وذلك أن لكل حضرة اسمًا ظاهرًا وباطنًا، وحدًا، ومطلعًا، فإذا شهد سيده في الحد، والحد هو الذي يجمع بين طرفي المحدودين بوجه مشترك فيلحظ الجامع لذينك الاسمين في نوره تعالى، فيحصل له المطلع، وبالمطلع يجتمع له التحقق بالاسمين المتقابلين، وحينئذٍ ينقلب ذلك البعد قربًا، ولكن يكون ذلك القرب بوجه أتم وأكمل، فهذان الوصفان هما احتراق العارف إذا خرج عن المعرفة.

جـ ـ وأما كون الواقف إذا خرج عن رؤية ربه تعالى احترق، فهو أيضًا بوصفين:

١ ـ أحدهما أن يخرج عن رؤية الحق تعالى بوصف محو لنسبة راء ومرئي ورؤية، وهذه هي الوحدانية المطبقة، وهي درجة وليست دركة.

٢ ـ والوصف الثاني أن يحصل له البقاء بعد الفناء بأن يقوم الحق عنه بوصفه فيكون الرائي هو الحق تعالى، فقد خرج العبد بهذا عن رؤيته فاحترق، واحتراقه هو فقد أنانيته، وهذه درجة أعلى من تلك، وهنا بحر لا يعام ومقام حيث لا مقام، وسيشير الحق إلى ذلك في مسلك من المسالك. أما إذا كان العبد هو الرائي، فإن الحق يكون سمعه وبصره؛ إذ لولاه ما أبعدت العيون مناظرها، ولا رجعت الأسماع بمسامعها، وأما إذا كان الحق هو الرائي فمن يكون سمعه وبصره فأفطن. وذلك أن الحق من حيث وحدانيته وصمدانيته منزه عن الأسماع والأبصار، ومن حيث إن تلك الصفات لعبده فهي له إذا محاه به عنه، وذلك من حضرة **قوله**: «جعت فلم تطعمني» الحديث، وليس تفسير هذا الحديث كما يظنه علماء الرسوم، فنعود ونقول: هذان الوصفان هما احتراق الواقف إذا خرج عن رؤيته.

قوله: **(وقال لي: الواقف يرى ما يرى العارف وما هو به، والعارف يرى ما يرى العالم وما هو به).**

قلت: معناه ما تقدم من أن الواقف يسبق كل أحد إلى مبلغه، فهو محيط بكل شيء، وأما العارف فهو محيط بالعالم فيراه، ومعنى قوله: «وما هو به» أن الواقف يرى العارف، ويرى ما هو به عارف، وأما العارف فيرى العالم ويرى ما هو به عالم.

وبالجملة يرى كل منهما ما قام بكل منهما من أذواقه أو علومه.

قوله: **(وقال لي: العلم حجابي والمعرفة خطابي والوقفة حضرتي).**

قلت: معناه أن العلم خطاب بلسان الغير، والغير حجاب على هو، وأما المعرفة فهي خطاب بلسان الحق، فهي خطابه تعالى، وأما الوقفة فهي حضرته والحق لا يحضره سواه بإجماعهم، فليس معه غيره فهي حضرته، وحده.

قوله: **(وقال لي: الواقف لا يقبله الغيار ولا تزحزحه المآرب).**

قلت: الغيار من التغير، وهو لا يقبل الواقف، وذلك لأن صفة الواقف الديمومة وهي مناقضة للغيار، وهو أيضًا لا تزحزحه المآرب وهي الأغراض، وذلك أنه ما وصل إلى الوقفة حتى فارق كل الحظوظ.

قوله: **(وقال لي: حكومة الواقف صمته، وحكومة العارف نطقه، وحكومة العالم علمه).**

قلت: الحكومة هي هٰهنا: ما يحكم به على الشيء، فالمعنى إذن أن الذي يحكم به على الواقف صمته، وأن الذي يحكم به على العارف نطقه، وأن الذي يحكم به على العالم هو علمه. ثم ينبغي أن تعلم أن ليس الواقف صفته هي أن يصمت ولا ينطق، ليس كذلك، بل يصمت وينطق، وليس هو من حيث هو لا صامت ولا ناطق، ولكن المقصود بالصمت هنا هو: أنه لا يعارض أحدًا في شيء ولا يجادله لأن كل قائل عنده معزور؛ لأنه يعلم مبالغ الموجودات، فيعمل على قوله: «ذلك مبلغهم من العلم» فيصمت عن جواب كل ناطقه إقامة لعذره فيما قال بخلاف العارف، وعلامة العارف في نطقه هو أن يجيب عن المسألة الواحدة بجوابين فأكثر متناقضين بحسب شخصيته مثلًا أو أكثر؛ وذلك لأنه يعين الحل سائل جوابًا هو نصيبه اللائق به، فهو أبدًا ينطق عن الله، وإذا صمت لم يصمت، وهو يلحظ غير جانب الله تعالى، وأما العالم فليس عنده إلا جواب واحد هو الراجح من مذهبه، وهو في حضرة الأغيار وقراره الأكدار.

قوله: **(وقال لي: الوقفة وراء ما يقال والمعرفة منتهى ما يقال).**

قلت: إنما كانت المعرفة نهاية ما يقال؛ لأنها في حضرة الوصول إلى الله تعالى؛ فإليها ينتهي النطق، والذي تحتها هو مبدأ النطق وهو العلم، وأما الواقف فلا يحويه القول، ولا تأخذه العبارة، ولا ينطق إلا ويجد نطقه قد اشتمل على غلط لا يمكن الاحتراز منه، فهو وراء الليل والنهار، ووراء ما فيهما من الأقدار، أي فوق ذلك.

قوله: **(وقال لي: الوقفة تعرف كل فرق).**

قلت: معنى يعرف كل فرق أي يفنى معناه في عيان المشاهد، وهو على وفق ما تقدم شرحه من معاني الوقفة ويعرف منه، معنى يعرف كل فرق أي يعرف منها معنويات الفروق، وهي الكثرة، فتوجد شؤونًا للواحد لا توجب له اختلافًا في ذاته، ويعرف منهما أيضًا معنى يعرف الفرق، أي يوضح حقيقته فتنسبه إلى العدم فيبقى الواحد في عيان المشاهد واحدًا.

قوله: **(وقال لي: قلب الواقف على يدي وقلب العارف على يد المعرفة).**

قلت: معناه راجع إلى ما تقدم، وهو أن قلب الواقف لا يتحرك ولا يسكن إلا بالتحريك المنسوب إلى جناب العزة، وهو في الكل هكذا، لكن تخفيض قلب الواقف لكونه يرى ذلك ومن سواه لا يراه فيخاطب على قدر مقامه من مولاه، وأما قلب العارف فهو بين جاذبين: أحدهما السوى، والآخر الحق، وحزب الله هم الغالبون فيه.

قوله: **(وقال لي: العارف ذو قلب والواقف ذو رب).**

قلت: معناه أن نسبة كل عبد إلى من هو مقامه، فالعارف هو ذو قلب أي له معرفة بربه، وقلبه هو ما بقي من رسمه، وأما الواقف فلم يبق له رسم فسمي قلبًا، بل قد يعوض الحق تعالى وهو حسبه فإن قيل فكيف قيل في التنزل الذي قبله أن قلب الواقف على يده فأثبت له قلبًا وأنت هنا تنفي أن يكون له قلب إذ القلب رسم وليس للواقف رسم، فالجواب: إن معنى قوله قلب الواقف على يدي هو معنى التعوض المذكور، ولسنا نعني بالقلب القلب الصنوبري الشكل وهو البضعة من اللحم التي تلي الجانب الأيسر من الإنسان، بل المقصود معاني الإدراك فمن كان المدرك منه هو شيء من مشاعره فهو ذو قلب ومن كان الحق سمعه وبصره وجميع مشاعره فهو موصوف بوصفين يرجعان إلى حقيقة واحدة، أحدهما: أن يقال إن قلبه على يد ربه فمعناه التقريب على الأفهام واليد يد القدرة أو تقدير يليق بجلال الحضرة، وإما أن يكون حقيقة فقلبه إذ ذاك هو ربه بتقدير يليق لجلاله ولا يعترف عن كماله، لولا غيرة الأغيار لما ظهرت العبادة وحدانية الأنوار.

قوله: **(وقال لي: عبر الواقف صفة الكون فما تحكم عليه).**

قلت: معناه أن الواقف لا يكلف عبادة العارف، وهي القلبية؛ لأنها لم تخلص من الكون وهو السوى، ولا يكلف عبادة العالم وهي الجسمية؛ لأنها هي قرارة الكون أي السوى، فهذا معنى لا يحكم عليه، ومعنى عبوره صفة الكون أي شهد بفنائه بقاء الباقي الحق فهو حق في حق من حق من غير حلول ولا اتحاد.

قوله: **(وقال لي: لا يقر الواقف على شيء ولا يقر العارف على فقد شيء).**

قلت: معناه ما تقدم، وهو أن الواقف لا يثبت في عيانه شيء من الشيئيات لمحوها في عيانه ثبوت الحق وحده، وأما العارف فإنه لا يثبت لإدراك هذا الأمر؛ لأنه إنما مقامه إثبات عارف ومعروف، وأما سلب عارف ومعروف لظهور حقيقة كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان فهو أمر لا ينطبق سماعه فيقر عليه بل يقلق من سماعه ظهور أفعال أهله إلى أن تبدو عليه الوقفة، فحينئذٍ تنسلب في عيانه الشيئيات.

قوله: **(وقال لي: لا يقر الواقف على كون ولا يقر عنده كون).**

قلت: معناه الأكوان أخص من الشيئيات؛ وذلك لأن الأشياء تقال حتى على أسمائه تعالى وصفاته وأفعاله بطريق الأولوية وتقال على ما دون ذلك، وأما الأكوان فلا تقال إلا على عالم الخلق فحسب، ويمتاز عن عالم الأمر، فالواقف إذن ليس عنده إلا عالم الأمر فحسب بطريق دخول عالم الخلق في عيانه في عالم الأمر بحقيقة قوله: «ألا له الخلق والأمر» واللام في له ليست للملك، بل كما يقول له حسن وجمال والمعنى الصفة.

قوله: **(وقال لي: كل شيء لي والذي لي من مالي الوقفة).**

قلت: معناه ما ظهر شيء غيري فالباديات صفاتي وكلها تدعى فيوافق علم ذاتي من ادعى على دعواه؛ لأن لي حضرة غيرية أقررتها وجعلت العلم لسانها فهي الحقيقة لي ولكوني أقررتها للغير المعدوم في علمي فكأنها ليست لي فالذي لي مما هو لي هو الوقفة فإني أجريتها على حكم ما هو الأمر لي نفسه فلا جرم حلت

عن مقام المعرفة فضلًا عن مقام العلم فتفطن لقوله: كل شيء لي يعني في الوقفة وغيرها، وهذا شاهد أن ليس معه غيره، فإن كل شيء لي هو من باب له حسن وله جمال لا من باب له مال وله ثروة، وأما الوقفة فخصوص وصف فيما هو له حقيقة.

قوله: **(وقال لي: الوقفة نار الكون والمعرفة نور الكون).**

قلت: معناه كما تقدم أن الوقفة تعني اعتبار الكون في عيان المشاهد، كما تفنى النار الحطب وتحيله إلى ما يريده من أثارها الذاتية بخلاف المعرفة فإنها تنير الكون أي تفني بعضه بنور إلـهي يستنير ما بقي منه بمجاورة نور ما فني، فلهذا المجموع استعار للوقفة نارًا وللمعرفة نورًا والجميع مجاز على عادة الكلام الفصيح.

قوله: **(وقال لي: الوقفة تراني وحدي والمعرفة تراني وتراها).**

قلت: معنى قوله: الوقفة تراني وحدي أي الواقف يراني وحدي وإنما عدل عن ذكر الواقف وأقام مقامه الوقفة إشعارًا بكمال فناء الواقف عن أنانيته فنسب النظر إلى مقامه والمراد هو، وأيضًا فإن الرؤية هي بعين الحال لا بعين الجارحة كما أن النطق بهذه المقامات هو بلسان الحال لا بلسان النطق فإذن شهود الحق في حضرة الوقفة هو أن يكون لا شيء معه، وأما المعرفة فهي مما لا يشهد الحق فيها وحده وإن كان الأمر في نفسه هو أن الحق وحده.

قوله: **(وقال لي: الوقفة وقفة، الوقفة معرفة، المعرفة علم، المعرفة معرفة، العلم لا معرفة ولا وقفة).**

قلت: هذا التنزل الشريف من أحسن ما مر من المعجزات ومن أحسن ما أعجز من التنزلات وفيه جماع الوقفة، وشرحه يتوقف على توطئة وهي أن كل مقام فله اعتباران:

أحدهما: هو جانب الحق وهو ما يفني النور من الغيريات وتتبدل فيه الصفة الخلقية بالصفة الحقية، وذلك الجانب هو الوجه الخاص، **والاعتبار الثاني** هو ما يبقى من الرسم في ذلك المقام بحيث يتميز به ذلك المقام عن غيره من المقامات، وذلك هو رسم باق من الغيرية، غير أنها هي من ضرورة ثبوت المقام لئلا يدخل

في المقام المحيط به فنذهب حقيقة من عيان المشاهد له وأعني بالمشاهد هنا من هو فوق هذا المقام لا من هو فيه، والوجه الأول هو المشار إليه في هذا التنزل، فالحظه تجده إن شاء الله وذلك هو قوله: الوقفة هي وقفة الوقفة ومعناه أن المعتبر في شهود الوقفة هو جانب الوجه الخاص الذي معناه سلب الأغيار بالكلية حتى رسم مقام الوقفة نفسه، فإنه بذهاب رسم مقام الوقفة نفسه يصير الشهود هو في مقام وقفة الوقفة فإذن قوله: الوقفة وقفة الوقفة أي: الوقفة المعتبرة هي وقفة الوقفة التي هي اعتبار فناء الرسوم بالجملة حتى رسم الوقفة.

ثم قال: إنها أيضًا معرفة المعرفة؛ وذلك لأن الوقفة تشرف على مقام المعرفة فترى مبلغ المعرفة فتعرفه من الوجه الخاص فيه على ما ذكرت من أن كل مقام فيه وجه خاص هو جانب الحق تعالى منه، فإذا تحققه الواقف فإنما يتحققه من مقام وقفة الوقفة، وهو جانب الأغير بالكلية، وذلك التحقق هو معرفة المعرفة الخاصة، وذلك هو من مقام الوقفة الخاصة، وهي وقفة الوقفة فصارت إذن وقفة الوقفة هي معرفة المعرفة فصح إذن أنها وقفة الوقفة معرفة المعرفة، ومعنى قوله علم المعرفة هو سر غريب حسن عجيب، وذلك أن الوقفة هي تظهر الغيرية في مقام الغيرية تمامًا، فيشهد صاحبها وهو في مقام وقفة الوقفة علم المعرفة، ويعني بعلم المعرفة الغيرية التي في مقام المعرفة؛ إذ مقام المعرفة كما علمت غير خال عن السوى بالكلية، فلما كانت وقفة الوقفة تكشف جانب الغيرية من مقام المعرفة كانت الوقفة الحقيقية، إذن هي هذا السياق الذي هو الوقفة: وقفة الوقفة، معرفة المعرفة، معرفة علم المعرفة؛ إذ معنى العلم هو جانب الغيرية، ومعنى قوله: معرفة العلم هو أيضًا عكس علم المعرفة؛ وذلك لأن علم المعرفة كما ذكرنا هو جانب الغيرية التي تخص المعرفة، فمعرفة العلم إذن هي جانب الوحدانية التي تخص المعرفة، فإذن الواقف كما يرى علم المعرفة، فكذلك يرى عكسه وهو معرفة العلم، ويعني بمعرفة العلم هو أن يرى الواقف المشار إليه أن الذي يدعى في مقام المعرفة غيرًا هو غير في نفس الأمر فصار العلم الغيري معرفة في نظر الواقف، فإذن هو معرفة العلم؛ فيكون السياق ما ذكر من أن الوقفة وقفة الوقفة معرفة المعرفة علم المعرفة معرفة العلم.

ثم ختم ذلك بما هو الأمر في نفسه وهو قوله: لا معرفة ولا وقفة، وذلك أن من قام في مقام وقفة الوقفة وشهد المراتب على ما هي عليه رأى الواحد الحق

ليس معه غيره، ورأى الغيريات الثابتة في مقام العلم هي أحواله وشؤونه لأنه «كل يوم هو في شأن» أي كل نفس هو في شأن وحينئذٍ يذهب المقامات في نظره لأنها هي والقائم بها في عيانه ليست غيره فأين الوقفة؟ وأين المعرفة؟ وأين ما دونهما؟ ليس هناك شيء من الأغيار، فلا جرم كان حقيقة الوقفة بعد إثبات جميع ما تقدم أن ينفي جميع ما تقدم لفنائه في شهود الواحد الحق، وهذا لسان لا يعيه من فيه بقية رسم، غير أن المؤمن بهذه الطريق وبمعاني أهل التحقيق يشم طيب عرف الحق ويستطعم حلاوة معنى الصدق ويسمع أنغام أوتار التحقيق بأسماع ألباب أهل الإيمان والتصديق، كل ذلك من وراء حجاب رقيق فلا يجد في استعداده ما يدفعه ولا في ذاته ما يمنعه فيتحلى منتظرًا من النور الأقدس ما عليه يتجلى إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: إخباري للعارفين ووجهي للواقفين).**

قلت: ختم هذا الموقف بما يليق أن يختم به، وحقيقة ذلك أن يشعر من سمع هذه التنزلات أن من سمعها من حضرة العبارة فإما أن يكون في حضرة غيبه فإنما يسمعها من مقام العالم، وذلك ليس هو خطاب الحق؛ لأن سامعه إذ ذاك يسكره فيفني به، وإما أن يسمعه من مقام العارفين فإذن تلك أخبار الحق تعالى لأن العارف إنما يسمع بالحق ويعبر بالحق فهي أخباره تعالى، وإما أن يسمعها من مقام الوقفة فذلك ليس سماعًا بل رؤية للحق بعين الحق في حضرة حق وذلك هو وجهه. فإذن من هذا التنزل يعلم حقيقة تلقي هذه التنزلات التي في مقام الوقفة من أي حضرة هو، وهذا آخر ما ذكر في هذا الموقف الشريف، وهو كما قلنا مقام آخر السفر الأول من أسفار أربعة. والشيخ النفري قدس الله أرواحنا به لم يذكر شيئًا من أحكام السفر الثاني ولا الثالث ولا الرابع، وسأذكر نبذة من الإشارة إلى تلك الأسفار:

أما السفر الأول: وهو الذي فيه يصرف كلام المواقف، فأوله الحجاب، وهو حضرة العلم، وليس سير العابدين أهل العمل بمقتضى العلم النافع ممن ينسب إليه أنه ساير في هذا السفر الأول، بل أول السفر الأول هو مقام المعرفة من أول ما يتبدى السالك في مقامها ويطلق عليه اسم عارف، فأما العباد فهم عوام ليسوا من العارفين، والعارفون هم الخواص، وأما الواقفون فهم خواص الخواص، أما من

فوق مقام الوقفة فأولئك هم قوم في درجات الأكمليات بعد حصول حقيقة الكمال؛ لأن الوقفة هي الكمال، والذي فوقها هو درجات الأكمليات، فيتحقق إذن أن أول السفر الأول المعرفة وآخره وقفة الوقفة التي هي الوقفة الكاملة.

وأما بداية **السفر الثاني**: فهي في أول صفة من مقام البقاء بعد الفناء، إذ كان مقام الوقفة هو نهاية الفناء فمبتدأ السفر الثاني هو أول دقيقة من مقام البقاء بعد الفناء كما قلنا، والسالك في هذا المقام سالك في الحق بالحق إلى الحق، وهو إذ ذاك حق عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، ثم لا يزال هذا السالك يسير هذا النوع من السير إلى أن يصل إلى مقام القطبية، وهو مقام الإنسانية الحقيقية، فيتمركز لمحيط وجود المقامات بأسرها، وتصير رتبته حاكمة، وكل المقامات في أسرها، ومعنى كون المقامات تصير محيطًا لمركز هو مقامه أن المبالغ والغايات من ساير الأناس والخواص من الموجودات، بل والعوام الجهال في ساير الأطوار النازلات يصير قرب كل مرتبة إنسان منهم قربها من مقامه كقرب أخرى بعدت أو قربت، فإن المقامات تستدير حول مقامه فيكون القرب والبعد فيها بالنسبة إلى هذا القطب واحدًا وإذا حصل هذا المقام الإنسان كان العلم والمعرفة والوقفة كلها جداول من بحره يمد بها من شاء من أهله ويستحق حينئذٍ المقام المحمود، لست أعني به الذي وعد به الرسول عليه السلام، فإن ذلك أعلى من هذا المقام، إذ هو في السفر الرابع ونحن الآن في ذكر السفر الثاني، بل المقام المحمود هنا هو أن يستحق أن يكون هاديًا إلى الله بإذنه (والهاء في بإذنه عائدة إليه نفسه) فافهم. وهذا المشار إليه قد كان قبل أن يسد باب الرسالة يستحق أن يكون رسولًا، وأما في زماننا هذا فيستحق أن يكون شيخًا مربيًا وبركة لمن دعاه. ولا يزال لما، وذلك لإحاطته باستعدادات الموجودات فيصير كالحادي يحدو بكل أحد إلى وطنه، ولا يستحق ذلك غير من قام في هذا المقام، وأما مشايخنا في هذا الوقت فهم بركة للعوام، وهم منهم في حقيقة ما هم فيه، إلا أنهم أقرب في مقام الإسلام فافهم.

وأما **السفر الثالث**: فهو لهذا الكامل المذكور، وهو أن يتوجه إلى الخلق إما بالرسالة كما تقدم وإما بالمشيخة فيتجلى لطالبي الخلاص من أطوارهم وعلى أقدارهم، فيكون للعابد عالمًا، وللمشاهد الجزئي عارفًا وللعارف واقفًا، وللواقف قطبًا، فهو أفق كل أحد وفوق سماء كل طالب، وأما نصيب من هو تحت مقام العابدين من العوام، فذلك لا يكون إلا بأحد حالتين: إما بأن يكون واحدًا من

ملوك الأرض من يستضيء برأيه فيشتر بخير واصل إلى الرعية خصوصًا إن كان الملك فيه أهلية وإما أن يكون رجلًا متوصلًا إلى إصلاح الرعية بوجه أو بوجوه يراها بحسب وقته وزمانه وحال العامة والبلد الذي معه، وبحسب ما يجد منهم من القبول منه والإقبال عليه لا غير وليس الكلام في هؤلاء العوام، بل فيمن هو إما من العابدين كما تقدم وإما ممن هو فوقهم على ما شرح، فهذا هو السفر الثالث.

وأما **السفر الرابع**: فأكثره ما يكون عند الموت الطبيعي، وإليه الإشارة بقوله ﷺ عند موته: «اخترت الرفيق الأعلى فإنه يسمع» وهو يقول الرفيق الأعلى، وفي هذا السفر وقعت أبياتي التي هي:

إلى ذلك المغنى مآلي ومرجعي ... وشركي الذي أدى إلى وحدتي معي
تصرفت في ملكي بملكي فلم أدع ... مكانة أو كان ولا وضع موضع
وأسرعت إسراع المشوق إلى الحمى ... بسائر أنواع الوجود المنوع
وقامت بذاتي معنوياتي التي ... بقائي بها في حال مراء ومسمع
فإن ترى عينا بصيرة ناظر ... إلي بعيني فهو عن منطقي يعي
وإن تقف الأفكار دوني فعذرها ... تأخرها في السير عن قصد ممنع
وما كل عين بالجمال قديرة ... ولا كل مَن نودي يجيب إذا دُعي
فقل للعيون الرمد للشمس أعين ... سواك تراها في مغيب ومطلع
وأعرض عن الجهال في نيل جنة ... جناها الذي لم تجنه يد أقطع
وسامح نفوسًا ما جلتها رياضة ... ولا قوبلت مرآتها بتطلع
ولم يجب داعي هداك فخله ... بحب في العمى من جهله كل مدع

وفي هذه الأبيات معاني السفر الرابع إذا تأملته من هو منور القلب بالحق مؤيد من الله تعالى بالإيمان والصدق، لكن على قدر مقامه وتناوله ما تيسر من إلهامه إن شاء الله تعالى.

٩ ـ موقف الأدب

قوله: **(أوقفني في الأدب وقال لي):**

قلت: هذا الموقف المراد منه، وإن اختلفت التنزلات فيه، الإشارة إلى ما ينبغي أن يعتمد السالك سواء كان سلوكه إلى الله، أو بالله، أو من الله، وسيظهر

ذلك إن شاء الله تعالى في أثناء الشرح، فإذا سلك الطالب في هذه المسالك بالأدب المستفاد من هذا الموقف فقد اهتدى.

قوله: **(طلبك مني وأنت لا تراني عبادة، وطلبك مني وأنت تراني استهزاء)**.

قلت: معناه أن الدعاء بالنسبة إلى الداعي إما أن يكون ممن هو في مقام العمل الصالح بمقتضى العلم النافع، وإما أن يكون فوق ذلك، فإن كان الأول فنصيبه من الأدب مع الله أن يسأله ويدعوه ويطلب منه جميع حوائجه، وذلك منه عبادة؛ لأنه لا يرى ربه تبارك وتعالى، وهذا هو أدب السالكين إلى الله تعالى، وهم أهل العمل بالعلم بشرط أن يكون هو العلم المصادف للحكم، فليس إذن كل عباد هذه الطائفة هم المقصودون بهذا الخطاب في التنزل، بل خواص العباد، وهم عوام بالنسبة إلى من فوقهم، وإن كان الثاني فهو إما من الطائفة الذين يسلكون بالله أو ممن فوقهم، فإن كان الأول فنصيب هؤلاء من الأدب بالنسبة إلى المسألة أن يكونوا مع ما تعينه لهم أحوالهم من غير تعمل، وهؤلاء وإن كانوا محجوبين باعتبار ما بقي من رسومهم، فإن ذلك يقتضي لهم أن يطلبوا من الله تعالى إلا أن الغالب عليهم الاشتغال بالله عن الطلب منه، وفي هذا المقام قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد، ومع هذا لو طلبوا لعذروا، لكن ذلك نقص في حقهم، إلا أنهم لا يؤاخذون به لما بقي فيهم من نصيب الذين قبلهم وهم أهل العمل بالعلم، وإن كان الثاني وهم الذين فوق هذا المقام، وهذا المقام مقام المعرفة فيكون القوم الذين فوقه هم أهل مقام الوقفة، وهؤلاء هم الواقفون وليس هؤلاء بسالكين، لكن لهم سلوك باعتبار أن يقوم عنهم في السلوك وصف مغن لهم، وهم السالكون في الله بهذا الاعتبار، ونصيب هؤلاء وبعض من دونهم من مقام المعرفة من الطلب من الله تعالى أن لا يطلبوا منه شيئًا؛ فإن الطلب منهم استهزاء، وإليهم الإشارة في التنزل، وإنما كان الطلب من الله استهزاء في حقهم من جهة أنهم إذا رأوه تعالى فهم يجدونه قد أعطى كل شيء خلقه ثم هداه حتى استوفى حقه، فلا يجدون الطلب منه إلا استهزاء، وحاشا هؤلاء أن يقع منهم استهزاء، بل المراد المجاز، ووجه المجاز أن يكون فعلهم يشبه فعل المستهزىء؛ لأن فاعل ما لا يرى فعله محصلًا له نفعًا يقال له مستهزىء، وإن لم نقصد به الاستهزاء، وما بعده معلوم فلا يحتاج إلى شرح.

قوله: **(وقال لي: إذا بلوتك فانظر بما علقتك، فإن كان بالسوى فاشك إليّ، وإن كان بي أنا فقد قرّت بك الدار).**

قلت: هذا أيضًا نوع آخر من الأدب المحتاج إليه، وهو إذا حقق لم يكد المستعد يحتاج معه إلى شيخ مسلك، وهو أن العبد السالك سواء كان محجوبًا أو عارفًا (والمحجوب من هو في مقام العلم أو في مقام المعرفة) فإن المكاتب عبد ما بقي عليه رسم، وأعني بالمكاتب العارف، وإن لم يكن محجوبًا باعتبار ما فإنه ينبغي أن ينظر إلى قلبه حين يبتلى بالتعلق، فإن وجد تعلقه بالسوى فهو مرض وخروج عن السلوك، ودواء ذلك المرض أن يشكو إلى الله تعالى من ذلك المرض، فإن في الشكوى إليه تعالى ينفصل عما تعلق به واستغفر من ذنبه، فكأنه قد فارق التعلق به أو كاد يفارقه، وهذا هو أدب من هذه حاله، وليس الطريق إلى الله تعالى إلا بالعلم والأدب في العمل بمقتضاها، وأما إن وجد قلبه متعلقًا به تعالى فقد مرت به الدار: أي أنه قد وجد الباب الذي فيه يجد الفتح، وهٰهنا وقفة جليلة، وهي في مضمون قوله وإن كان بي أنا وهو توكيد الضمير بلفظة أنا والمعنى في ذلك أن قوله وإن كان بي يقتضي احتمال أن يكون التعلق به مجازًا مثلًا: مثل أن يطلب معرفته أو الزلفى عنده أو يكون من خواصه أو مطلبًا شريفًا يتعلق به، فهذه الاعتبارات قد تدخل في مضمون قوله وإن كان بي؛ إذ لها تعلق به من وجه ما، فلما أكد الضمير بقوله أنا خرج اللفظ عن احتمال مرتبة ما من هذه المراتب أو غيرها مما يناسبها، ولم يبق إلا أن يكون متعلقًا بالحق تعلقًا ذاتيًا لا لشيء غير ذاته تعالى، فهذا الطالب الأخير هو المخاطب بقوله فقد قرت بك الدار بخلاف من سلف ذكره.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني في بلائي فاعرف حدك الذي أنت به ولا تغب فيه عن رؤيتي فإن كان نعيمًا فانعم وإن رأيته بؤسًا فلا تنعم).**

قلت: هذا التنزل من أشرف تنزلات الهداية وأعظم ما يحتاج إليه أهل التوسط والبداية، فتأمل معناه أيها السيد إن رمت السلوك، الله تعالى يعصمك فيه من الشكوك.

أما قوله إذا رأيتني في بلائي، فالبلاء هنا هو ما يتعلق به القلب، فإن به يقع الاختبار، والبلاء هو الاختبار، فمعناه أنك إذا كنت ممن لا يقطعه التعلق بالسوى

عن ملاحظة الحق تعالى إما إيمانًا من مقام الإحسان، وإما عيانًا من مقام محو بعض الأكوان، فإن الأدب في حقك أن تعرف حدك الذي أنت به، والمراد بالحد هنا أن يعلم أين مقامه من السلوك، وهو حيث بلغ من طريقه ووصاه تعالى في مقامه ذلك أن لا يغيب فيه عن ملاحظته له تعالى على قدر مقامه من مقام الإحسان الذي هو «أن تعبد الله كأنك تراه»[1] إيمانًا، وإما من مقام تجهل جزئي عيانًا، فمضمون الوصية إذن الأمر بالحضور مع الله تعالى حسب الطاقة، وفي الحضور المذكور مراتب يظهر الآن بعضها في تضاعيف الكلام.

ومعنى **قوله**: فإن كان نعيمًا فانعم: أي إن كنت ممن رأى الحق تعالى من عالم الجمال فإنك ترى ما علقك به الحق تعالى نعيمًا، وعلامة بعض صفات ذلك أن يرى التلذذ بجميع الملذوذات إنما هو تلذذ بالحق تبارك وتعالى إما من حيث قيوميته الذي بها قامت تلك الأشياء الملذوذة، وإما من حيث ظهور اسمه الجميل تبارك وتعالى فيها، وإما من حيث لا فاعل إلا الله تعالى عند تصرفه فيها أي يرى ذلك عيانًا، فهذه الأشياء وأشباهها مما لا ينحصر كثرة: كالتعرف في الدنيا، ومخالطة أهلها بالبسط الذي لا يخرج عن الحد المشروع هي مما يراه هذا السالك المخصوص نعيمًا، حيث لم يغب فيها عن ملاحظة جناب العزّة سبحانه وتعالى، وأما إن كنت ممن يراه بؤوسًا، أعني هذه الأشياء التي تعلق بها، والبؤس هو ضد النعيم، فإن الأدب أن لا تنعم كما أن الأدب بالنسبة إلى من ذكر قبل هو أنه ينعم، ومن هذه الحقيقة انبسط من انبسط من أهل الله تعالى، وأنا لم ألحق منهم أحدًا ظاهرًا غير الشيخ علي الحريري من قرية بسر بلد زرع من أرض حوران، وأما أهل المقام الثاني وهم أهل تجلي الجلال، فرأيت منهم جماعة بعضهم أهل مقام العلم كالشيخ القباري من مدينة الإسكندرية، وكالشيخ الخزرجي المغربي مات بمصر أنعم الله عليه، وبعضهم أهل مقام معرفة، فالقوم اجتمعت بهم في أوقات متفرقة وبلاد متغايرة غير معروفين عند الناس فإنهم لغلبة عالم الجلال عليهم انقطعوا عن العالم، وفي هذا التنزل دقيقة رقيقة وهي في مضمون لفظ التنزل، وهي قوله: «فإن كان نعيمًا فانعم» ثم قال في ضده: «وإن رأيته بؤوسًا فلا تنعم» فقال في النعيم فإن

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان...، حديث رقم (٥٠) [١/ ٢٧] ومسلم في صحيحه، باب بيان الإيمان...، حديث رقم (٩) [٣٩/١] ورواه غيرهما.

كان وقال في البؤس وإن رأيته وذلك يقتضي أن المقام المحقق من هذين المقامين هو ما يقتضي النعيم؛ ولذلك خصه بالكون في قوله فإن كان نعيمًا، ولم يثبت الكون في جانب البؤس، بل قال وإن رأيته بؤوسًا، فلم يعطه الكون، بل أعطاه رؤية السالك، ورؤية السالك قد لا توافق الصواب، فدل ذلك على أن البؤس يصحبه الوهم وهو الموجب لأن يراه السالك بؤسًا للحجب الغالبة عليه، ولكن الأدب في حقه هو أن لا ينعم، وإن كان النعيم صوابًا في حق أهل تجلي الجمال كما تقدم، وهو أدبهم الخاص بهم. فتأمل ذلك.

وجماع هذا الأدب أن تعلم أن كل ما جمعك على الله فهو حق، وكل ما فرقك عنه فهو الباطل، ولا يلتفت إلى من يقول كيف نعرف الحق من الباطل، ولعل الذي نظنه أنه قد جمعنا على الحق هو مفرق لنا عنه، ويكون مقصوده بذلك أن يجعل العلم هو دليله، ويعرض عن الوجد وما يقتضيه من الشرف والمجد، وهذا هو، والله، الذي قطع طائفة كثيرة من طلب الحق تبارك وتعالى فاحذره.

قوله: **(وقال لي: رأس المعرفة حفظ حالك التي لا تقسمك).**

قلت: هذا أيضًا أدب ووصية مضمونها ما سبق من حفظ ما يجمعك على الله تعالى، وذلك في التنزل هو قوله حفظ حالك الذي لا يقف به عن السلوك، ويعني بالمعرفة هنا معرفة الأدب، وإن كان ما يجوز أيضًا أن يراد به المعرفة إن كان صاحب الحال المشار إليها هو في مقام المعرفة، والرواية الصحيحة في هذا التنزل هي حفظ حالك التي لا تقسمك، والمعنى لم يختلف فيهما فإنه إن تقسم خاطر السالك فهو وقوف منه عن السير فيرجع ما كان عليه المعنى الأول.

قوله: **(وقال لي: إن راعيت شيئًا من أجله أو من أجلك فما هو من المعرفة ولا أنت من المعرفة).**

قلت: معناه: إن نظر القلب إلى مراعاة الشيء إن كان من أجل الشيء في نفسه فالشيئية هي جانب الخلق وهو السوى وفيه يكون الوقوف عن السير والحجاب عن الخير، ولذلك قال فما هو من المعرفة إذ المعرفة إنما هي التعلق بجانب الحق تعالى، وبهذا القدر تفارق العلم، فإن العلم هو التعلق بالسوى، ومعنى قوله ولا أنت من المعرفة الإشارة إلى أن القلب المتعلق بالمراعاة لشيء

من أجل القلب نفسه وحظه هو أيضًا باق مع الغيرية، وهو جانب الخلق كما ذكرنا.

فصاحب هذا القلب ليس هو من المعرفة في شيء في نفس هذا التعلق، والمراعاة وإن كان قد يجوز في حقّ العارف أن يتعلق تارة بالحق لما وصل إليه من شهوده تعالى، ويجوز أن يتعلق بالخلق لما فيه من رسمه الذي لم يفن بعد؛ إذ هو عارف والعارف هو الذي فني بعض رسومه وبقي بعضها، فهو بما فني منه يعد من الخواص، وهو بما بقي منه يعد من العوام، وجانب المعرفة منه هي جانب الحق لا جانب الخلق.

قوله: **(وقال لي: كل ما جمعك على المعرفة فهو من المعرفة)**.

قلت: في هذا التنزل إرشاد إلى موقع الأدب المطلوب للعارفين خاصة، وهو ينهاه عن التعلق بسواه تعالى، والمعرفة من جملة السوى فأخبره أن كل ما هو يصنفك إلى المعرفة فهو منها لا من المعروف الحق تعالى؛ فاحذر ذلك الجامع.

قوله: **(وقال لي: إن انتسبت فأنت لما انتسبت إليه لا لي وإن كنت لسبب فأنت للسبب لا لي)**.

قلت: هذا أدب ظاهر الحكم؛ إذ قد تحققت أن التعلق بسوى الحق تعالى خذلان فالمحجة أن لا يكون لنسب أصلًا حتى ولا إليه فإن ذلك نسب ما، وسيتضح ذلك في تضاعيف القول، وكذلك لا يكون لسبب أي لا ترى أن السبب يوصلك إليه تعالى، والمقصود أن تفرغ ممن سواه، فإنك بذلك بل عند ذلك تمتلىء به لا بسبب الفراغ بل عنده هكذا أجرى سنته.

قوله: **(وقال لي: خل المعرفة وراء ظهرك تخرج من النسب، ودم لي في الوقفة تخرج من السبب)**.

قلت: إنما صاحب تجلي المعرفة إذا نازل مقام الوقفة وليس ذلك إليه فإنه يفارق النسب وهو في هذا التنزل لم يرد أن يشعر أن الأسباب محصورة في المعرفة بل أصل السبب أن يكون في العلم، لكن يبقى منه بقية في مقام المعرفة، فمن فارق المعرفة وجعلها وراء ظهره فارق السبب بالكلية.

قوله: **(وقال لي: إن طلبت من سواي فادفن معرفتك في قبر أنكر المنكرين).**

قلت: هذا الأدب يختص بأهل المعرفة، وقد بينا أن مقام المعرفة فيه اعتبار السوى واعتبار الحقيقة ففيه السوى بالجملة، وحينئذٍ يتعين خطاب صاحبه بمثل هذا التنزل، وهو أن صاحب هذا المقام إن كان ممن يغلب عليه باطل هذا المقام على حقه حتى يفضي الأمر به إلى أن يطلب من غير الحق فهذا وإن كان في مقام المعرفة إلا أنه يحق له أن يدفن معرفته في قبر أنكر المنكر بين أي قبر جسمه ومعارفه مدفونة وهو بمنزلة أنكر المنكرين، وذلك حيث كان استعداده قد تقهقر به بعد العرفان إلى أن تعرض إلى الطلب من السوى وهو نهاية النقصان، وهذا التنزل على حكم الاستعارة، فافطن لهذه الآداب، وأعرض فيها عن الأسباب، وتعرض لنفحات مواهب الوهاب.

قوله: **(وقال لي: إن جمعت بين السوى والمعرفة محوت المعرفة وأثبت السوى وطالبتك بمفارقته ولن تفارق ما أثبتّه أبدًا).**

قلت: هذا التنزل فيه تصنيف لمن هو موصوف بهذه الصفة المذكورة آنفًا وهو الذي قلنا يكون عارفًا ثم يطلب من السوى فهذا هو بعينه الذي جمع بين السوى والمعرفة وأخطأ الأدب، فذكرت في هذا التنزل عقوبته وهي أن تمحو المعرفة وتثبت السوى، وهو في نفس الأمر مطالب بمفارقة السوى إذ هي من شروط طريقه فأخبره أنه لن يستطيع مفارقة ما أثبته وينبغي أن يعلم أن محوه للمعرفة وإثباته للسوى ليس هو بالجعل ولا عن قصد أن يكون عقوبة، بل الحقيقة تقتضي لذاتها أن تنمحي المعرفة المجاورة للسوى، وعلامة صحة ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه غيري فهو للشريك لا لي». هذا معنى الحديث، فإذن ثبوت السوى مع المعرفة هو بعينه ثبوت السوى وحده وهما حقيقتان لا تجتمعان من جهة واحدة، وإنما صاحب هذه الدرجة يتوهم جمعهما فتتحقق له العقوبة المذكورة عنهما تحققًا ذاتيًا.

قوله: **(وقال لي: المعرفة لسان الفردانية، إذا نطق محا ما سواه، وإذا صمت محا ما تعرَّف).**

قلت: هذا التنزل يجب على من نظر فيه أن لا يتوهم أن المعرفة لسانها الفردانية من حيث جملة مقامها فإن ذلك ليس كذلك، بل الفردانية إنما هي لسان الوقفة التي تفوق مقام المعرفة، لكن المراد هنا أن المعرفة هي لسان الفردانية بوجه جزئي، وذلك أن شهود الأسماء على التدريج هو من مقام المعرفة، ومع هذا فلا بد للعارف من بقايا رسم بها ينحط عن درجة الواقف، فإذن الفردانية المشار إليها هنا فردانية جزئية فيما يخص المظهر أو المجلى والاسم الذي فيه وقع الشهود فذلك الجانب هو لسان فردانية ما، وهو الذي إذا نطق أي ظهر محا ما سواه (يعني في مرتبته لا في كل مرتبة) وإذا صمت (أي ظهرت صمدانية مقامه) محا اعتبار المعارف لما فيها من الثنوية. والمراد استعمال الأدب في الانقياد إلى ما يدعوك من لسان الفردانية.

قوله: **(وقال لي: أنت ابن الحال التي تأكل فيها طعامك وتشرب فيها شرابك).**

قلت: معناه أن يعلم العارف الذي له أحوال أن أحواله تحول وأن الأدب الذي يجب على صاحب الحال أن لا يعتمد على الأحوال الواردة عليه بل إنما يعتمد على ما هو مقام ثابت وذلك بأن يشهد مثلاً مشهدًا ويلبس ما يخص ذلك المشهد من الأحوال ثم يجد تلك الأحوال ترخص له مثلاً إن كانت من عالم الجمال أو تشدد عليه إن كانت من عالم الجلال، ويجد تلك المواجيد ثابتة لا تتغير عندما يشتغل بالبشريات مثل أن يأكل أو يشرب أو ينكح أو غير ذلك، فإن وجد تلك الأحوال فهو إذن صاحب مقام ويستحق العمل بمقتضى تلك المواجيد، وأما إن وجد تلك الأحوال حائلة، وتلك المواجيد زائلة، فإن الأدب الواجب عليه أن يعمل بمقتضى العلم الحجابي ولا يفارقه إلا إلى مقام ثابت، وأنه لا يزال مع الأوراد إلا بمقامات صحيحة ينتقل إلى أعمال أخرى، وبالجملة: فلا يعتمد على الأحوال، بل على المقامات. فهذا هو أدب هذا التنزل.

قوله: **(وقال لي: آليت لا أقبلك وأنت ذو سبب أو نسب).**

قلت: هذا التنزل فيه تغليظ على من يتعلق بالأعمال ويعرض عن الأحوال، وقد علمت وصيته إلى أن الأحوال هي التي يجب أن لا يعرض عنها إلى الأعمال

وأنها الأحوال الثابتة التي يأكل فيها طعامه ويشرب فيها شرابه لا تحجبه البشرية ما به عن مشاهدتها ومنازلاتها، وفي هذا التنزل إعلام أن الحقيقة لا يتوصل إليها بسبب صالحًا كان أو غير صالح.

١٠ ـ موقف العزاء

قوله: **(أوقفني وقال لي: لو كشفت لك عن وصف النعيم أذهبتك بالكشف عن الوصف وبالوصف عن النعيم، وإنما ألبستك لطفي فتحمل به لطفي، وأُتوّجك بعطفي فتجري به في عطفي. وقال لي: اذكرني مرة أمحُ بها ذكرك للسوى كل مرة، وقال لي: يا مَن صبر عليّ ابسط الكون لعطائي لا يسع، ابسط أمانيك لعطائي لا تبلغ، وقال لي: إذا غبت فاجمع عليك المصائب وسيأتي كل كون لتعزيتك في غيبتي، فإن سمعت أجبت وإن أجبت لم ترني. وقال لي: لا في غيبتي عزاء، ولا في رؤيتي قضاء. وقال لي: أنا اللطيف في جبارية العزّ، وأنا العطوف في كبرياء القهر في العزاء وقال لي: وقت نعمة الدوام في الجزاء بأيام الفناء في العمل).**

قلت: معنى العزاء هنا هو العوض عن عما فات، فتأمل هذا المعنى في جميع هذا الموقف تجد التنزلات التي فيه ناطقة به، فمنها معنى هذا التنزل الخاص وهو قوله: «وقت نعمة الدوام في الجزاء» وشرح ذلك أن العامل إذا عمل صالحًا مثلًا فإن رأى أنه عامل فإنه ليس بفان فلا يستحق دوام الجزاء ولا نعمة الجزاء، وإن كان فانيًا في عمله فهو المستحق لنعمة الدوام في المجازات.

وحقيقة الفناء المشار إليه يظهر بحسب حال صاحب العمل: فإن كان صاحب هذا الفناء هو من أهل العمل بالعلم النافع وهو العمل الصالح فهو من عوام هذه الطريقة، فالفناء اللائق به إذ ذاك هو عدم الالتفات إلى عمله الصالح وغير معتد به ولا معول عليه ولا معتقد أنه ينفعه، بل يقوم له توكله وتفويضه وتسليمه مقام الاعتداد بعمله أن لو يقع الأضداد فكيف وقد ضره ذلك، وإن كان هذا العامل من طبقة فوق هذه الطبقة بأن كان مثلًا من أهل المعرفة وهم الذين أفنت التجليات الإلـهية بعض رسومهم ففناؤه في العمل هو أن يشهد الفاعل الحق

في كل عمل من أعماله، وهذا العامل الذي هذه صفته هو الذي يستحق نعمة الدوام في العمل؛ لأنه يشهد العامل من هو؛ فلا يرى لنفسه استحقاق مجازاة؛ فهذا هو صاحب نعيم الدوام في المجازات. فكأن مضمون التنزل هو أن يحث السالك على أن يشتغل بملاحظة الحق تعالى عن العمل، وإن كان عاملًا هذا للناقص وملاحظته لنقصانه بشهود الفاعل الحق عن فعل نفسه فهو إرشاد.

وأما تفسير ما في هذا التنزل من وجه العزاء الذي هو التعوض عن الفايت، فهو ما ذكر إما بالنسبة إلى الناقص المذكور وهو المحجوب فهو أن يعظم له الجزاء عندما يفنى بالتوكل أو التسليم أو التفويض عن اعتبار العمل، فهؤلاء يعظم لهم دوام النعيم في الجزاء بما يجدونه من حلاوات حصول هذه المقامات التي هي التوكل والتسليم والتفويض، وهي أحوال سنية ومقامات علية يتحققون عند ذوقها أنه حصل لهم من المجازاة ما لم يحصل للقوم الذين هم يعدون الأعمال الصالحة ويتحجحون بكثرتها وأنها ناجحة، فإذن تاريخ النعيم الدوامي لهؤلاء هو أيام ذلك الفناء الخاص في العمل، وهذا التفوض عزاء... فافهم.

وأما من فوقهم فعزاؤهم بأن يجدوا من العوض ما هو أعلى من عوض من ذكر، فإن فناءهم كان بالحق تعالى وبتجليه النوري، فيجدون من حلاوة أحوال المواجيد ولذاذات مطالعات الخباب القدسي ما يستصغرون معه كل مجازاة، فإذن تاريخ نعمة الدوام لهؤلاء هي تلك الأيام التي هي أيام الفناء في العمل، فالحظ ما في هذا اللفظ من هذا التنزل من الحلاوة، وما على فصاحته من الطلاوة، ولتعلم أن الحال في السلوك هو هذا فاعمل بموجبه، فإنه يوصل كل سالك إلى سني مطلبه ولا يعدل عن مذهبه، وقد بمنصبه تسعد وهذا هو عزاؤهم.

قوله: **(وقال لي: إن قلت لك أنا فانتظرت أخباري فلست من أهلي).**

قلت: اعلم أن خطاب الحق لأوليائه إنما هو تجل لا بالحروف والصوت، ولي في هذا المعنى أبيات وهي:

إذا وافـا خـطـابـك عـن تـجـل	بـلا مـثـل ولا صـوت وحـرف
فـذاك الـحـق لا مـا جـاء نـطـقًـا	عـلـى قـانـون عـادات وعـرف
فإن قال امرؤ فخطاب موسى	فقل لا كيف فيه وذاك يكفي

وهذا التنزل هو ناطق بمضمون ما ذكرناه، وبيانه أن معنى قوله: «إذا قلت لك أنا» أي إذا حصل لك تجل مني ذاتية مشاهدة، فهذا هو المراد، وأما بقية التنزل فيشهد بذلك، وقوله: «فانتظرت أخباري» أي النطق بالصوت والحرف، فلست من أهلي، فدل على أن أهله هم الذين لهم الشهود الذاتي الذين لا تعلق لهم بالحروف والأصوات، فإن قال قائل فهل للحروف والأصوات حضرة نسمع منها، فالجواب نعم، وهي عالم الشهادة بالشروط التامة، ووجه كون هذا التنزل من مقام العزاء، أن مشاهده له عزاء عن النطق، وعن الحرف والصوت بالتجلي الذاتي، وفيه معنى آخر هو واقع محقق وهو أن يقال للعبد: أيها العبد إذا تعرفت إليك كشفًا وتجليًا فتركت إقبالك على ما تعرفت به إليك وجنحت إلى ما يقتضيه العلم الخبري فأنت من أهل الحجاب لا من أهلي، فإن نصيب المحجوب هو الخبر، ونصيب أوليائه تعالى هو العيان والتجلي وهو المعبر عنه بقوله: «إذا قلت لك أنا» وهذا هو العوض.

قوله: **(وقال لي: أنا الحليم وإن عظمت الذنوب وأنا الرقيب وإن خفيت الهموم).**

قلت: هذا التنزل يشبه أن يكون في طور العلم؛ فإنه في تنزل سبق ذكر فيه ما مضمونه: اجعل ذنبك تحت رجليك واجعل حسنتك تحت ذنبك. وهذا فيه تحريض على أعراض السالك عن الحسنة والسيئة لاشتغاله بالحق تعالى وفيه مطلوبه. ومعنى الحليم: المتجاوز عن ذنب المذنب، والرقيب هو الذي لا تأخذه الغفلة، فيخفي عنه ما يرقبه، والهموم هنا هي جمع هم، وهو ما يهم المرء أن يفعل وهو القصد بالقلب.

قوله: **(وقال لي: من رآني صمد لي، ومن صمد لي لم يصلح على المواقيت).**

قلت: معناه: من رأى صمدانيتي كان من جملة ما صمد، ولا يعتبر في معنى الصمد هنا أحد معانيه وهو المفسر بأنه الذي يصمد إليه الحوائج، بل يفسر بالمعنى الثاني وهو أن الصمد الذي لا جوف له، والإشارة فيه هي موافقة لهذا المعنى الثاني؛ وذلك لأن الصمود بهذا المعنى هو شهود الوحدانية المطبقة التي لا تفاصيل فيها، ومن شهدها أفسد عليه طور العلم، وانفسد تبعًا للعلم العمل، وذلك لغيبة

عقله، فلم يعتبر المواقيت، بل إنما ينصلح حاله في المقام الذي انتهى إليه في عدم الالتفات إلى السوى بوجه من الوجوه، فلم يتأت منه العمل الصالح ولا العلم النافع فضلًا عما سواهما.

قوله: **(قال لي: قد تعلم علم المعرفة وحقيقتك العلم فلست من المعرفة).**

قلت: هذا التنزل يحتاج كل أحد إليه ليعرف مراتب الناس، وفيه الفرقان بين المحق والمبطل ممّن يدعي معرفة الحق تبارك وتعالى، وحقيقة ذلك أن تعلم أن من نقل التوحيد نقلًا عن أهله أو عن كتب أهله وهم خلق كثير فهؤلاء هم الذين علموا علم المعرفة، إذ كل ما وصل إليهم فإنما وصل إليهم نقلًا، ولا فرق في حقيقة النقل بين من نقل أحكام المعرفة وبين من نقل أحكام العلم، فصاحب هذا النقل يتكلم في المعرفة وحقيقته العلم (أي حقيقة مقامه هو مقام العلم) فليس هو إذن من المعرفة (أي من مقام المعرفة) وينبغي أن يعلم أن هؤلاء الموصوف حالهم لهم في هذا المقام مراتب وكلهم يجمعهم المقام فمنهم من ينقل أحكام المعرفة من أهلها، أو من كتبهم وهو يحس بمقام المعرفة في وجوده كأنه ينظر إلى ما نقل من وراء حجاب رقيق فيصدق بذلك تصديقًا تامًا ولا يقدر على جحود ما أدرك، وهؤلاء طوائف أعني منهم المقل ومنهم المكثر، وعلى قدر الإحساس يكون التصديق بالمعرفة.

ومنهم مَن لا يحس بشيء من أحكام المعرفة أصلًا، وهؤلاء هم أهل مقام العلم؛ لأن الكلام ليس هو في الجهال وإنما هو في أهل الإدراك، فإذن هؤلاء هم أهل العلم وهم أيضًا على مراتب فمنهم من هو قريب من الإحساس وهؤلاء هم الذين يسكتون عن أهل المعرفة ولا ينكرون أحوالهم ولا يعترفون بها، وهؤلاء منهم القريب والأقرب.

وسكوتهم عن الإنكار على أهل المعرفة هو على قدر قربهم من الإحساس وبعدهم منه وإن جمعهم القرب من الإحساس لكن يتفاوتون فيه، ومنهم من لا يقرب أن يحس بمقام المعرفة وهؤلاء هم أهل الإنكار على أهل المعرفة وهم أيضًا متفاوتون في ذلك: فأشدهم إنكارًا هو أشدهم بعدًا من مقام المعرفة وعلى حقيقة مقادير البعد يكون مقادير الإنكار، وكل من عرف ما قلته حقيقة واعتبر حال العالم وجد ما قلته حقًا، فإذن كلا هذين الفريقين ليسوا من أهل المعرفة.

قوله: **(وقال لي: قد تعلم علم الوقفة وحقيقتك المعرفة فلست من الوقفة).**

قلت: قد علمت ما قيل في شرح التنزل الذي قبل هذا التنزل في الفرق بين العلم والمعرفة فانقل ذلك البحث برمته إلى هٰهنا تعلم ما اشتمل عليه هذا التنزل، فإن قال قائل إن قولنا علم المعرفة هو أمر متوجه لأن المعرفة تلي مقام العلم فيوصف به منها ما تناوله النقل أما الوقفة فلا يليها العلم إذ بينه وبينها مقام المعرفة، فكان القياس أن يقول معرفة الوقفة في موضع قوله علم الوقفة، فالجواب: أن العارف والحالة هذه إنما تناول أحكام الوقفة نقلًا، وحقيقة النقل حيث كانت هي العلم؛ لأن العارف إنما تناول أحكام الوقفة صورًا فقط، غاية ما في الباب أن صور أحكام الوقفة تكون سلبية مثل أن تعلم أن أحكام الوقفة مثلًا هي أن ليس فيها واقف ولا علم ولا معرفة وأنها ليس كمثلها شيء، وأن كل ما يخيل في بالك فالوقفة لا تشابه ذلك، وهذا هو نصيب ما ينقل نقلًا عن مقام الوقفة. لكن العارف إذا نقل هذا النوع من النقل كان الناقلون فيه أيضًا على مراتب شبيهة بتلك المراتب المذكورة في شرح التنزل الذي قبل هذا التنزل، وهو أنهم ينقسمون إلى طائفة تحس بصدق أحكام الوقفة لشفوف حجابهم عنها، وهؤلاء متفاوتون أيضًا كما تقدم، وإلى طائفة لا يحسون وهؤلاء على مراتب كما تقدم فمنهم من يسكت عن الإنكار على الواقفين وهم أيضًا متفاوتون، ومنهم مَن ينكر وهؤلاء المنكرون أيضًا منهم شديد الإنكار، ومنهم دون ذلك على قدر أحوالهم في القرب والبعد.

فإذن كل هؤلاء ليسوا من الوقفة، وفي كل هذه التنزلات معنى التعوض عن الفائت، وذلك التعوض في حق من ذكر في هذين التنزلين هو اكتفاؤهم بمقاماتهم عن المقام الذي نقلوا أحكامه وهم في الحقيقة دونه...

قوله: **(وقال لي: حقيقتك ما لا تفارقه لا كل علم أنت مفارقه).**

قلت: بين هنا أن العلم قد يفارقه من هو مقامه؛ وذلك لأن العلم هو المستودع، وما هو المستقر، وأن المستقر هنا هو الوقفة، وأما المعرفة فهي

متوسطة المقام بين الوقفة وبين العلم، فهي أبعد مفارقة من العلم، لكن هي أيضًا مستودع؛ إذ ليس قرار دون الوقفة، وهو مضمون قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣] فإذن الوقفة هي حقيقة الواقف وليست المعرفة هي حقيقة العارف فضلًا عن أن يكون العلم حقيقة العالم.

١١ ـ موقف معرفة المعارف

اعلم أن معرفة المعارف هي مقام لكنه دون مقام المعرفة، وذلك لأن المعرفة هي معرفة الله تعالى من مراتب أسمائه وصفاته وأفعاله على التدريج، فنسبتها إلى الله تعالى، وأما معرفة المعارف فهي معرفة تلك المعرفة فنسبتها إلى صور معرفة الله تعالى لا إلى الله تعالى، فهي برزخ بين العلم الحجابي وبين معرفة الله تعالى.

ولذلك تعرض فيها لذكر صور العلم ولذكر صور المعارف فهي كيف كانت إنما تتعرف في عالم الصفات، وحقيقتها هو علم صور الأشياء، فهي علم في ماهيتها، وإنما سميت معرفة لأن فيها مع صور العلم صور المعرفة فأضيفت في اللقب إلى أشرف قسمي صورها وهو قسم صور المعرفة، فلا جرم أطلق عليها اسم المعرفة ولم يطلق عليها اسم العلم.

وتنزلات هذا الموقف يحتاج إلى معرفة شرحها العلماء والعارفون جميعًا وفيه إرشاد كاف لأهل البداية في سلوك الطريق إلى الله تعالى، وفيه خلاص للعلماء من ظلمة عدم ظفرهم بالحكم، والحكم هو ما يلزم الأمر الذي يسميه أهل رياضة العقول وسطًا؛ إذ هو الذي يقترن بقولك؛ لأنه حين تقول لأنه كذا. غير أن في الحكم المشار إليه هنا معنى هو به أخص من ذلك المسمى وسطًا عندهم، وذلك المعنى هو كون هذا الحكم حقًا في كل صورة من صور معرفة المعارف، وعلته أيضًا تكون حقًا، وليس الأمر في الوسط الذي يشيرون إليه هكذا، بل قد لا تكون العلة صحيحة في أنها علة لذلك الحكم ولا توسطها صحيح، لكن توهموا أنه علة صحيحة وأن التوسط حق وإن كانوا لم يقصدوا به كونه باطلًا، بل كونه حقًا، لكنهم يخطئون في الحكم، فإذن الحكم الذي يعتبر في معرفة المعارف هو أخص من الحكم المعروف بين أهل الصناعة المذكورة.

فلنعد الآن إلى شرح ما يشتمل عليه تنزلات هذا الموقف من الصور العرفانية والعلمية وبالله التوفيق.

قوله: **(أوقفني في معرفة المعارف وقال لي: هي الجهل الحقيقي من كل شيء بي).**

قلت: في لفظ هذا التنزل مجاز وهو تسمية معرفة المعارف جهل كل شيء بالله تعالى، وهي في الحقيقة سبب الجهل الحقيقي، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وأعربه بإعرابه، وإنما كانت سبب الجهل لأنها صور العلوم وصور المعارف كما ذكرنا، والصور هي تعينات والتعينات عدمية في النظر الحق، والعدميات لا تدل على الوجود، ولما كان الحق تعالى هو الوجود الصرف لم يدل عليه ما هو عدم صرف، وبهذا الاعتبار أيضًا سمي معرفة المعرف جهلًا حقيقيًا ـ إذ من المعلوم أن الجهل الحقيقي هو العدم الصرف؛ ولذلك كان هو الجهل الصرف بالوجود الصرف. فافهم.

وفي هذا التنزل سر لطيف وهو في قوله: «من كل شيء بي» مع العلم وذلك بعض الأشياء لا كلها، لكن المراد شيء آخر به صح إطلاق الكلية وهو غامض فتفطن له، وهو أن صور الأشياء من كونها عدمية هي منشأ الجهل بالحق تبارك وتعالى، فكأنه قال: صور الأشياء كلها هي تكون منشأ الجهل لكل جاهل به تعالى، فالكلية المشار إليها إشارة إلى صور الأشياء كلها، فافهم ذلك، واعلم أن طريق حصول التجهيل والتغليط بها إنما هو من كونها تشير إلى العدم إشارات ذاتية لها لأنها عدمية.

قوله: **(وقال لي: صفة ذلك في رؤية قلبك وعقلك هو أن تشهد بسرك كل ملك وملكوت وكل سماء وأرض وبر وبحر وليل ونهار ونبي وملك وعلم ومعرفة وكلمات وأسماء وكل ما في ذلك وكل ما بين ذلك يقول ليس كمثله شيء، وترى قوله ليس كمثله شيء هو أقصى علمه ومنتهى معرفته).**

قلت: رؤية القلب هو إدراك أهل القلوب المنورة بالصدق، ورؤية العقل هو إدراك القوة المفكرة، وأما الشهود بالسر فهو نور الفطرة وهو محيط بالإدراكين المذكورين ولذلك أخبر أنه يشهد ولم يقل به يدرك، وذلك لأن الشهود في اصطلاح طائفة أهل الله تعالى هو أعلى من الفهم والإدراك، وفي ذكر السر معنى آخر وهو الإشارة إلى استجلاء تلك الصور العدمية في النفس وذلك أقوى لأن يكون سبب الجهل المذكور إذ مدارك الحس أوصل إلى الوجود من مدارك التوهم

وصوره، والملك هو الفلك المكوكب بما حوى، والملكوت ما فوق. وقد كان في ذكر هذين كفاية لكن لما لم يكن يعلم أكثر الناس من ذلك لم يكتف به، أو أنه أراد التفنن في التمثيل، ومعاني ألفاظ بعد مفهومه، وبقي معنى **قوله**: «يقول ليس كمثله شيء» ومعناه ظاهر، وهو أن صور هذه الأشياء تقول لك بلسان الحال إن الصفات التي تليق بالحق إنما هي الصفات السلبية، وذلك هو مضمون **قوله**: «ليس كمثله شيء» وإنما كانت دلالتها عند القلوب والعقول على هذه الصفات السلبية لأنها عدميات، والشيء إنما يرشد في الحقيقة إلى نفسه وهي عدم، فأشار إلى العدم، وذلك ذاتي للصور؛ إذ هي تعينات كما سبق ذكره؛ ولذلك قال: (وترى قولها: «ليس كمثله شيء» هو أقصى علمه) يعني في الصور العلمية، ومنتهى معرفته يعني في الصور العرفانية، وهذا هو التجهيل المشار إليه، إذ معرفة الحق تعالى تدعو العارف إلى الإثبات لا إلى السلب، ولذلك قالت الحقيقة الحيوية إن الحق تعالى هو الظاهر والعالم غيب وهذا إثبات يعرفه أهله لأنهم إنما يرون الأشياء بالله تعالى لا بأنفسهم، أعني رؤية أهل المعرفة. وأما ما فوقها فالأمر على نحو آخر لا هو ذا ولا غيره.

فائدة شريفة:

اعلم أن من جملة حقيقة قول الأشياء كلها ليس كمثله شيء وكونها مجهلة هو ما عرض للفلاسفة وأهل النظر من عدم الري بعلومهم وكونهم لم يصلوا إلى ما يثلج به الصدور ولا إلى ما يحصل به اليقين حتى أن نهاية أحدهم إذا انتهى إلى الغاية أن يقول علمت أني لا أعلم شيئًا، وقد نقل إليَّ مَن حضر وفاة الأفضل الخونجي رحمه الله وسمع منه عند الموت قوله: «نهاية ما وصلت إليه أني علمت أني لا أعلم شيئًا غير مسألة واحدة وهو كون هذا المصنوع مفتقر إلى صانع». والفقر يرجع عندي أنا إلى أمر سلبي، فما علم شيئًا أصلًا ونقل إلى أحاد ثقات عن الحسن الخسروشاهي رحمة الله عليه أنه قال: «علمت أنني لا أعلم شيئًا، ثم أفتخر بأنه علم ذلك».

ومعلوم أن علمه بالسلب سلب للعلم، وسمعت من شيخنا الجمال الشريشي رحمه الله نقلًا عن شيخه ببغداد أنه قال: «والله ما أفرق بين حقيقتي البياض والسواد علمًا حقيقيًا أو قال ما أعلم حقيقتهما، وهؤلاء جله وكلهم على هذا

المنهج درجوا، وعن الاعتراف بالخيبة من هذا المطلوب العزيز ما خرجوا، وإنما منعهم من الوصول استناد علومهم إلى صور الأشياء وذلك متعد ومجهل وصفه إسنادهم إلى صور الأشياء أنهم انتزعوا من المحسوسات صورًا ذهنية هي تلك التي أشرنا إليها بعينها فوجدوا تلك الصور في أذهانهم متمايزة، فأضافوا الأشباه إلى أشباهها وحصروها في كليات خمسة وحصروا ما يتصرف فيه هذه الكليات الخمسة في مقولات عشر، وكل هذه هي صور المعلومات، ولذلك لا تحمل إلا على صوره صورة مثل قولهم: «كل ج ب» أي كل صورة من صور الجيم فهو صورة ما من صور الباء، والصور كما علمت مجهلة نعوذ بالله من تخيلها، ولي في التحذير منها أبيات وهي:

نفضت منك يدي يا عالم الصور ... من العقول إلى الأفلاك والأكر

فكيف بي في الذي من دون ذلك ... من معادن ونبات أو من البشر

قد خاب من (شام برما) منك منتظرًا ... غيثًا من الجهل لا غيثًا من المطر

وضل سعي الذي قد سار في طلب ... على طريقك لم يقعد ولم يسر

يهديه منك شعاعات مخيلة ... إلى الضلال وترميه على الغرر

فكم سعى بك مغرور يروم علا ... فما التقى رابح منهم بمبتكر

إذ يشربون ولا يروي غليلهم ... من مشرب صفوه شر من الكدر

فما يزالون في بهماء مدهشة ... حتى من الأقربين السمع والبصر

إياك إياك والكلي تجعله ... للحصر أهلًا تقع منه على الحصر

واجعل مكان براهين العقول سنًا ... تقليد ظاهر معرى سيد البشر

فإنه راية تهديك سنته ... لمنهل رايق في الورد والصد

لموطن الوهب لا مما يحصله ... كسب فكفر خفي يكسب الفكر

كم من قدرة مخلوق مقيدة ... تعطيك أو قدرة الخلاق للقدر

مواهب لا تسل عنهن منطقنا ... فالنطق ليس بمأمون على الخبر

فللحقيقة تعبير بمنطقها ... عما العبارة تعزوه إلى العبر

وما بقي من قصاراه ومنطقه ... إلى الفناء بمحو الغير والأثر

حتى يزول الذي ما كان قط ... ولا يزال من لم يزل في بادي النظر

ولا يـراه سـواه فـارض إن وقـفـت بك المطامع دون الحد واقتصر
وبـعـد ذلـك أطـوار يـمـر بـهـا من في سبيل السوى لم يسر أو يسر
إلـى ثـلاثـة أسـفـار ورابـعـهـا لواحد إحدى الجمع في السفر
لـه الـرقـي إلـى غـيـر الـنـهـايـة في الدارين يتبع المختار في الأثر

قوله: **(وقال لي: إذا عرفت معرفة المعارف جعلت العلم دابة من دوابك وجعلت الكون كله طريقًا من طرقاتك)**.

قلت: قد تقدم أن مقام معرفة المعارف برزخ (بين مقامي العلم والمعرفة) والبرزخ حد إذا حقق صار مطلعًا على ما هو حد بينهما، أعني الظاهر والباطن، وذلك أن العلم هو الظاهر والمعرفة هي الباطن، ومعرفة المعارف هي الحد، فإذا أكملت صارت مطلعة على الظاهر والباطن فهذا معنى قوله: «إذا عرفت معرفة المعارف جعلت العلم دابة من دوابك» وهو الظاهر، وقوله دابة من دوابك استعارة: أي يكون العلم بيدك تملكه وتتصرف فيه وتركبه فتصل به إلى حيث تحب أنت، فكأنه قال: لا يحكم عليك بخلاف الجاهل بها.

ومعنى **قوله**: «وجعلت الكون طريقًا من طرقاتك» أي لم أقفك مع الكون، وفيه معنى آخر وهو أن يجعل الكون مظاهر ومجالي تستجلي فيه المحاسن العرفانية من حيث حسن الصورة لا من حيث صورة الحسن، ويجوز أن يكون معناه هو من حيث صورة الحسن فيكون القصد في كونه طريقًا من طرقاته، أي يتعدى في الكون سالكًا إلى الحق، فيكون الكون طريقًا له يسلكها إليه تعالى، فإن التجليات في الكون تنقل السالك فيها إلى المكون، فإن العالم إنما سمي عالمًا لأنه علامة على الحق تعالى، فكل حقيقة منه لها وجه خاص إليه تعالى بذلك الوجه هي قائمة، وذلك الوجه الخاص هو الذي منه يكون الترقي، وتلك الدقيقة علامة على ذلك الوجه الخاص بها.

قوله: **(وقال لي: إذا جعلت الكون طريقًا من طرقاتك لم أزودك منه، هل رأيت زادًا من طريق)**.

قلت: هذا يؤيد التفسير الأخير من التنزل الذي قبل هذا التنزل وهو أن يجعل الكون طريقًا من طرقاته يرتقي منه إلى الوجه الخاص، ومعنى قوله: «لم أزودك أي

لم أجعلك تستصحبه، بل كلما استجليت منه مجلسًا، أخذك الوجه الخاص منه فتعلقت فيه بالحق، فيكون في كل كون بالحق تعالى لا بذلك الكون، ثم قال: «هل رأيت زادًا من طريق» أي الزاد معين على الطريق فالزاد صديقك والطريق عدوك تستعد له فلا يكون صديق ما هو عدو.

قوله: **(وقال لي: الزاد من المقر، فإذا عرفت معرفة المعارف فمقرك عندي وزادك من مقرك، لو استضفت إليه الكون لوسعهم).**

قلت: معناه أن المطلع إذا كان به السالك كان بالحق لا بالكون فهي العندية المشار إليها في قوله: «فمقرك عندي» فكأنه قال: زادك من عندي، ومعنى: «لو استضفت إليه الكون لوسعهم» أن عندية الحق تعالى مظهر أنوار تجلياته، ونور التجلي الوحداني يصنع الأكوان فيرى الغير في العين، فكأنه قال: الكون يذهب منه صفة الإمكان بظهور صفة الواجب الحق.

وحاصل ذلك أنه لا تزوده من العلم ـ كما ذكر قبلًا ـ من معرفة المعارف فتصير أحكامه في العبادة أحكام العارفين لا أحكام العلماء، وحسناته حسنات المقربين لا حسنات الأبرار وزاده المعرفة، فإنه يحيل الغير في نظره إلى العين، والكون إلى نور المكوِّن الحق، فإن قلت فما وجه الكلام إذا كان هذا هو المراد، فالجواب أن الزاد هو الذي يبلغ المسافر، وتجليات الأنوار هي التي تبلغ المسافر بالسلوك، وفي قوتها تبليغ كل محجوب إلى المطلوب، فإذن لو استضاف المحجوبين بالكون لوسعهم أي: لكفيهم.

قوله: **(وقال لي: لا يعبر عني إلا لسانان: لسان معرفة آيته إثبات ما جاء به بلا حجة، ولسان علم آيته إثبات ما جاء به بحجة).**

قلت: التعبير عن الحق في هذين المقامين، أعني مقام المعرفة ومقام العلم، في إثبات التعبير، وأما مقام الفردانية فليس منه عبارة، نعم هناك طور ثالث فيه يكون التعبير حقيقة بلا حجاب لكن لا عن الحق بل عن مراتب أسمائه وصفاته، وهو مقام التحقيق وليس هو من المقامات المعروفة للسالكين، وإنما هو كمال ينتهي إليه الأقطاب، وهذا المقام هو فوق مقام الوقفة لأن الوقفة فناء عن الغير ووقوف عن السير وهذا إثبات بعد الفناء وصحو بعد المحو، فنعود إلى شرح اللفظ

ونقول: لسان المعرفة يهدي إلى الأسماء بنور التجليات وآيته، أي: علامته أنه شاهد لنفسه لا يحتاج إلى إثبات حجة عليه، كما أن الحس شاهد لنفسه لا يحتاج إلى إثبات حجة عليه، كما أن الحس شاهد لنفسه لا يحتاج إلى دليل، فهذا معنى قوله: «آيته إثبات ما جاء به بلا حجة».

وأما لسان العلم وهو علم المنقول والمعقول فعلامته إثبات ما جاء به بحجة أي بدليل، فأما أدلة المنقول فالأدلة السمعية، وأما أدلة المعقول فهي إظهار الوسط، وهو الذي تعترف به لأنه حين يقال لأنه كذا.

قوله: **(وقال لي: لمعرفة المعارف عينان تجريان: عين العلم، وعين الحكم، فعين العلم تنبع من الجهل الحقيقي، وعين الحكم تنبع من عين ذلك العلم. فمن اغترف العلم من عين العلم والحكم، ومن اغترف العلم من جريان العلم لا من عين العلم، نقلته ألسنة العلوم وميلته تراجم العبارات، فلم يظفر بعلم مستقر، ومن لم يظفر بعلم مستقر لم يظفر بحكم).**

قلت: يريد أن مقام العلم غيرية محضة وحجاب قاطع، وهو الجهل الحقيقي، وأما عين الحكم وإن كانت حجابية أيضًا لكنها علم عليه دليل وفيه تفسير آخر، وهو أن الجهل الحقيقي هو الفناء، والعلم الذي ينبع منه هو أسرار التوحيد ولطائف المواجيد، وأما عين الحكم النابعة من عين ذلك العلم فهي العلوم الحقة التي ظواهرها للعمل الصالح وبواطنها للعرفان الواضح، وأما إن تجاوز المغترف هذين العينين فإنه إنما يغترف من جريان العلم فتنقله ألسنة العلوم وتميله تراجم العبارات، والتراجم بالجيم صفة التراجم ومعناها ظاهر، والتزاحم (بالزاء والحاء) فمعناه كثرة اختلافات العبارات وكون كل عبارة يتبعها شبهها أو شبه أكثر من واحدة فلا يستقر لا لعلم ولا مظفر بالحكم.

قوله: **(وقال لي: قف في معرفة المعارف وأقم في معرفة المعارف تشهد ما أعلمته، فإذا شهدته أبصرته، وإذا أبصرته فرقت بين الحجة الواجبة وبين المعترضات الخاطرة، فإذا فرقت ثبت، وما لم تفرق لم تثبت).**

قلت: هذا التنزل نافع جدًا، وطريق الانتفاع بها أمران: إما ذوق يراعيه يكون هو الهادي إلى مراد الشارع من الأحكام، وإما تقليد أهل الأذواق دون من سواهم.

وأما علامة واجد هذا العرفان فهو في المثال بمنزلة من شهد أن المقصود من العبادة هو جمع القلب على الحق تعالى، فهو يلاحظ هذا المعنى، فأين من وجد وجهًا في المسألة يشير إلى ما يجمع على الحق تعالى علم أنه الحكم المراد للشارع عليه وسلم فيدع ما سواه من الوجوه المحتملة، وصاحب هذا المقام هو الذي يظفر بالحكم ويثبت في العلم.

قوله: **(وقال لي: من لم يغترف العلم من عين العلم لم يعلم الحقيقة، ولم يكن لما علمه حكم، فحلت علومه في قوله لا في قلبه، كذلك تحل فيمن علم).**

قلت: ما يشرح هذا التنزل بأوضح من لفظه.

قوله: **(وقال لي: إذا ثبت فانطق فهو فرضك).**

قلت: معناه لا ينطق حتى يثبت لك العلم على النحو الذي أشرنا إليه فإذا ثبت فيه فرض عليك إذ ذاك الفتيا.

قوله: **(وقال لي: كل معنوية ممعناة إنما معنيت لتعرف، وكل ماهية ممهاة إنما أمهيت لتخترع).**

قلت: هذا التنزل في قوته الإعلام بأن موجودات الحق تعالى التي توجه إليها الإيجاد لا تتناهى؛ وذلك لأن المعنويات هي معاني الممكنات، ومثالها الكليات مثل المقولات العشر وما في تفاصيلها، وهي معنويات تتعرف فيما تحتها وفيما يقال عليه، وكل ممكن له ماهية. وقد ذكر أن كل ماهية فإنما أمهيت لتخترع، فإذن كل ممكن لا بد أن يخترع وهذا يشهد للغزالي رحمه الله في نصره قوله: «ليس في الإمكان أبدع من العالم» ولست أقول من هذا العالم فإني أرى في شهودي أن الفلك التاسع بما حواه شخص نوع واحد من أنواع لا تتناهى.

قوله: **(وقال لي: كل محلول فيه وعاء، وإنما حل فيه لخلو جوفه، وكل خال موعى وإنما خلا لعجزه وإنما أوعى لفقره).**

قلت: هذا التنزل فيه علوم جمة، والتعرض لذكرها يفتح باب الكلام فيما يضيق به العمر ويستنفد الزمان وهو لا يفرغ والمعجز عن استيعابه يقتصر على

الإشارة وهي أن الحقيقة تقتضي أن تطلب كل ماهية أن يستغني بذاتها عن غيرها ثم إنه يدرك كلها العجز فتخلو أجواف بعض فيحل فيها بعض مما يفتقر إلى الوعاء، وهذا مثل الأفلاك فإنها أوعية لما احتوت عليه وإنما خلا جوفها لعجز مادتها أن تكون مصمتة، ثم إن موجودات أخرى مفتقرة إلى الوعاء فحلت في أجواف هذه الأفلاك كالأركان ونحوها وجميع ما تولد منها.

قوله: **(وقال لي: كل مُشار إليه ذو جهة، وكل ذي جهة مكتنف، وكل منظور متخيل وكل معلوم مفهوم وكل مفهوم متخيل وكل متخيل متجزىء ومفطور به وكل هواء ماس وكل ماس محسوس وكل فضاء مصادف).**

قلت: كون المشار إليه ذو جهة ظاهر، وقوله وكل ذي جهة مكتنف إشارة إلى عدم النهاية في المحيطات، وهو خلاف ما يقوله أرسطو وأشياعه من تناهي الأبعاد وما أيدوه من أدلتهم الظاهرة الفساد، وعلامة صحة ذلك أن كل ذي جهة إذا اكتنف كان ما اكتنفه أيضًا ذا جهة فيكون أيضًا مكتنفًا والكلام فيه كالكلام فيما قبله، ولا يفضي إلى التسلسل، بل يفضي إلى عدم تناهي الوجود وذلك لعدم تناهي الجود الإلهي وسعة المملكة الربانية، وأما كون المنظور متخيلًا فإن صورة الخيال هي له كالمثال ومن ذلك المثال تفطن النفس بوجود ذلك المنظور.

وبقية التنزل فيه إشارة إلى عدم الخلاء في الوجود.

قوله: **(وقال لي: اعرف سطوتي تحذر مني ومن سطوتي، أنا الذي لا يجير منه ما تعرّف به. وأنا الذي لا يحكم عليه ما بدا من علمه، كيف يجير مني تعرفي، وأنا المتعرف به إن أشاء تنكرت به كما تعرفت به، وكيف يحكم عليّ علمي وأنا الحاكم به إن أشاء أجهلت به كما أعلمت به).**

قلت: سطوته ذكرها فيمن تعرف إليه فصده العلم عن المعرفة وسيأتي ذكر ذلك وإليه الإشارة في تنكره بالتعرف إذا شاء، مثال ذلك لو تعرف إليه بالقرب حتى رآه أقرب إليه من كل مرئي فإن شاء أحيا في قلبه ظلمة حجاب العلم فينكر بمقتضى العلم خصوصًا علم القائمين أنه لا يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة لتنزيههم إياه عن الرؤية، ثم إنه كما إذا شاء ينكر بالعلم عن المعرفة،

فإذا شاء أيضًا ينكر بالعلم فأداه علمه إلى الجهل كأضاليل الفلاسفة وكثير من النظار.

قوله: **(وقال لي: اسمع إلى معرفة المعارف كيف تقول لك سبحان من لا تعرفه المعارف وتبارك من لا تعلمه العلوم، إنما المعارف نور من أنواره وإنما العلوم كلمات من كلماته).**

قلت: قد تقدم أن لمعرفة المعارف مقام يقال له المطلع وهو الذي بين الظهر وأعني به العلم وبين البطن وأعني به المعرفة، وله موضع وهو الحد ومظهر في الحد وهو المطلع، وذلك المطلع يجمع بين حقيقتي الظهر والبطن في الحد فيخرج الظهر عن ظهريته والبطن عن بطنيته فينكر المعروف الحق عن المعرفة بجمعه بين الأضداد، فإن الظهر ضد البطن فيظلم نور المعرفة بالنسبة إلى نور الجمع وتغيب الكلمات في المتكلم الحق، ولما كان العلم أكثره يحل في القول لا في القلب سماه كلمات، ولذلك قال قبل فحلت علومه في قوله ولم تحل في قلبه.

قوله: **(وقال لي: اسمع إلى لسان من ألسنة سطوتي ما إذا تعرفت إلى عبد فدفعني عدت إليه كأني ذو حاجة إليه يفعل ذلك مني كرم سبقي فيما أنعمت ويفعل ذلك منه بخل نفسه بنفسه التي أملكها عليه ولا يملكها علي، فإن دفعني عدت إليه ولا أزال أعود ولا يزال يدفعني عنه فيدفعني وهو يراني أكرم الأكرمين وأعود إليه وأنا أراه أبخل الأبخلين أصنع له عذرًا إذا حضر، وأبتدئه بالعفو قبل العذر حتى أقول له في سره أنا ابتليتك، كل ذلك ليذهب عن رؤية ما يوحشه مني فإن أقام فيما تعرفت به إليه كنت صاحبه وكان صاحبي وإن دفعني لم أفارقه لدفعه الممتزج بجهله، لكن أقول له أتدفعني وأنا ربك. أما تريدني ولا تريد معرفتي؟ فإن قال لا أدفعك قبلت منه، فلا يزال كلما يدفعني أقرره على دفعه فكلما قال لا أدفعك قبلت منه حتى إذا دفعني فقررته على دفعه فقال نعم أنا أدفعك وكذب وأصر نزعت معارفي من صدره، فعرجت إليّ، وارتجعت ما كان من معرفتي في قلبه حتى إذا جاء يومه جعلت المعارف التي كانت بيني وبينه نارًا**

أوقدها عليه بيدي، فذلك الذي لا تستطيع ناره النار لأني أنتقم منه بنفسي لنفسي، وذلك الذي لا تستطيع خزنتها أن تسمع بصفة من صفات عذابه ولا بنعت من نعوت نكالي به أجعل جسمه كسعة الأرض القفرة وأجعل له ألف جلد بين كل جلدين مثل سعة الأرض، ثم آمر كل عذاب كان في الدنيا فيأتيه كله لعينه فيجتمع في كل جارحة منه كل عذاب كان في الدنيا بأسره لعين ذلك العذاب وعلى اختلافه في حال واحدة لسعة ما بين أفكاره وعظم ما وسعت من خلقه لنكاله ثم آمر كل عذاب كان يتوهمه أهل الدنيا أن يقع فيأتيه كله لعينه التي كانت تتوهم فيحل به العذاب المعلوم في الجلدة الأولى ويحل به العذاب الموهوم في الجلدة الثانية ثم آمر ثم آمر بعد ذلك طبقات النار السبعة فيحل عذاب كل طبقة في جلدة من جلده، فإذا لم يبق عذاب دنيا ولا آخرة إلا حل بين كل جلدين من جلوده أبديت له عذابه الذي أتولاه بنفسي فيمن تعرفت إليه بنفسي، فدفعني حتى إذا رآه فرق لرؤيته العذاب المعلوم وفرق منه العذاب الموهوم وفرق له عذاب الطبقات السبعة فلا يزال عذاب الدنيا والآخرة يفرق أن أعذبه بالعذاب الذي أبديته فأعهد إلى العذاب أني لا أعذبه فيسكن إلى عهدي ويمضي في تعذيبه على أمري ويسألني هو أن أضعف عليه عذاب الدنيا والآخرة وأصرف عنه ما أبديته فأقول له: أنا الذي قلت لك أتدفعني فقلت: نعم أدفعك فذاك آخر عهده بي، ثم آخذه بالعذاب مدى علمي في مدى علمي فلا يثبت علم العالمين ولا معرفة العارفين لسماع صفته بالكلام، ولا أكون كذلك لمن تمسك بي في تعرفي وأقام عندي إلى أن أجيء بيومه إليه فذلك الذي أوتيه نعيم الدنيا كلها معلومًا وموهومًا ونعيم الآخرة كلها بجميع ما يتنعم به أهل الجنان ونعيمي الذي أتولاه بنفسي من تنعيم من أشاء ممن عرفني فتمسك بي).

قلت: هذا التنزل ظاهر بنفسه مع أن المجال في شرحه واسع، وفي قوة هذا التنزل الإشارة إلى معاصي العصاة على اختلافها وإلى أنواع عذاب كل مخالفة على

اختلاف أنواعها هذا هو في عمومه، وأما في خصوصه فالمقصود إنما هو الإشارة إلى من تعرف إليه الحق جل جلاله بأنواع التجليات فبنى عنها استعداده وحجبه اعتياده واعتقاده، وكان من إثبات أنانيته بحيث يقول: نعم أنا أدفعك، فإنه ما كفاه إثبات نفسه مع الحق في قوله: أنا حتى قال: نعم أدفعك، والحقيقة تعلم أنه كذب في قوله أنا؛ فإن الأنانية هي لله تعالى، وكذب في قوله أدفعك؛ فإنما الدافع هو الله تعالى، ثم لم يكفه ذلك حتى كان من عدم الأهلية بحيث يعبر فكأنه ممن رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، فإن الرضى بالحياة الدنيا حجاب كثيف وأكثف منه الطمأنينة بها.

ثم المراد إنما هو الحثّ والتحضيض على التمسك بالحق تعالى عند تعرفه إلى القلوب بأنوار الوحدانية، والتحذير من معارضتها بالعلم، والتنبيه أيضًا على الأدب الذي يجب على الطالب أن يعتمده عندما يجد في قلبه تجليات الخطاب العرفاني وبوارق النور الوحداني، وسوف يذكر في التنزل الذي يلي هذا كيفية الأدب الذي يجب على من تعرف إليه الحق تعالى في قلبه أن يعتمده وذلك مفسر بعد إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: سلني وقل يا رب كيف أتمسك بك، حتى إذا جاء يومي لم تعذبني بعذابك ولم تصرف عني إقبالك بوجهك، فأقول لك تمسك بالسنة في علمك وعملك، وتمسك بتعرفي إليك في وجد قلبك).**

قلت: هذا هو الأدب المشار إليه آنفًا وهو الذي يجب أن يعتمده السالك، أما أوله فالتمسك بالسنة النبوية في علمه، ويعني بالعلم علم الشريعة وهو علم الفقه، لكن فيما يخص العبادات لا ما يعم المعاملات، والمراد بالعمل العمل بهذا العلم المشار إليه وذلك هو العبادة نفسها وإلى هٰهنا انتهى نصيب العباد، ثم أمره بأدب السالكين إليه تعالى بجواذب الاستعدادات الشريفة والسوابق المنيفة، وهم القوم الذين إذا عبدوه ظاهرًا بمقتضى العلم تملقوا إليه باطنًا بمقتضى الشوق الحثيث السوق ونازعتهم الهمم أن يقتحموا إليهم ولا يخشوا من التهم ولهم في ذلك مراتب.

فمنهم من يستمر له الشهود فلا يعود، ومنهم من يرجع بعد القيام إلى العقود، وينزل بعد الصعود إلى أوج الوجود إلى حضيض النكوص والهبوط فيعود

فيما بين تلك الدرجات وهذه الدركات يكون ما ذكر في التنزل السابق من تعرف الحق تعالى إلى قلوب هؤلاء السالكين، فأشار بلسان الإرشاد إلى ما ينبغي من الاعتماد، فقال: «وتمسك بتعرفي إليك في وجد قلبك» وهذا التمسك الثاني هو نصيب هذه الطائفة في سلوكهم وعلى قدر الاستعداد يكون تعرفه إليهم وتمسكهم به، وهذا التمسك المذكور تجهله العقول المحجوبة وتعرفه القلوب المحبة المحبوبة.

ومَن أعرض عنه فجزاؤه ما تقدم من ذلك النكال نعوذ بالله من الخذلان وبه منه نعتصم في خطرات الجنان.

قوله: **(واعلم أني إذا تعرفت إليك لم أقبل منك من السنة إلا ما جاء به تعرفي لأنك من أهل مخاطبتي تسمع مني، وتعلم أنك تسمع مني، وترى الأشياء كلها مني).**

قلت: هذا أيضًا مزيد بسط في الإرشاد المذكور، فإن السنة مجالها رحب، وفيها لكل أحد ولا يتميز نصيب، وتلك الأنصبة غير متميز منها ما يخص كل واحد واحد من أفراد الأمة ولا يغير فيها نصيب السالكين إلى الله تعالى من نصيب السالكين إلى الجنة، وإنما يتميز نصيب كل أحد عند تعرف الحق تعالى إلى قلبه، فإن التعرف هو الذي يميز له نصيبه من مطلق أحكام السنة، فإن الأمر مجهول عند العلماء، وهو عند العارفين متميز.

وليس نصيب زيد مثلًا من السنة هو نصيب عمرو، ولا ما هو مقرب لخالد يكون هو بعينه مقربًا كزيد وإنما يظهر ذلك بأمرين: إما بالتعرف الإلـهي في القلوب، وإما بإرشاد المشايخ رضوان الله عليهم، ولذلك قال: «لم أقبل منك من سنتي إلا ما أثبته لك تعرفي».

ورأيت في كلام الشيخ القرشي رحمة الله عليه معنى هذا التنزل وهو قوله الولي مشرع للخاصة منبه للعامة، وتشريعه هو إعطاء كل سالك من الإرشاد ما يليق به ويشرع له منهجًا يسلكه إلى محبوبه الحق.

قوله: **(وقال لي: عهد عهدته إليك أن تعرفي لا يطالب بفراق سنتي، لكن يطالب بسنة دون سنة، وبعزيمة دون عزيمة، فإن**

كنت ممن قد رآني فاتبعني واعمل لي ما أشاء بالآلة التي تشاء أليس كذلك تقول لعبدك فالآلة هي سنتي فاعمل لي منها بما أشاء منك لا بما تشاء لي وتشاء مني فإن عجزت في آلة دون آلة فعذري لا يكتبك غادرًا وإن ضعفت في عزيمة دون عزيمة فرخصتي لا تكتبك عاثرًا، إنما أنظر إلى أقصى علمك إن كان عندي فأنا عندك).

قلت: قد صرح هذا التنزل بجميع ما يجب اعتماده على من أراد الحضرة، ودعته همته إلى محبوبه، ولم يكن سواه تعالى من مطلوبه، فتأمله أيها السيد تجد فيه أجوبة المنكرين على أهل الأحوال والمواجيد، فإن قوله بسنة دون سنة فيه إشارة إلى سعة السنة وأن نصيب كل أحد منها ما يخصصه له التعريف الإلـٰهي ويعرض ظاهرًا عما سواه فهذا قوله بسنة دون سنة وبعزيمة دون عزيمة، ثم قال: «فإن كنت ممن قد رأى فاتبعني» أي تمسك بما يبدو لك من أدب رؤيتي وأعرض عما يأمرك به من لم يره، ثم قال: «واعمل ما أشاء» معناه اعمل لي من العبادة ما يوافق مقتضى نظرك إلي وأنه لا محالة مخالف لظاهر العلم فإن ظاهر العلم للعامة، وأما أهل الرؤية فنصيبهم من السنة ما يقتضي وجد القلب، ثم قال والآلة السنة، ثم نبه على كرم الحق تعالى في حكمه فقال ما معناه أن الرخص كثيرة فاحملها عند الناس على استعمال الرخصة إرضاء لهم وهي باطنة لموافقة الوجد لا غير، ثم نبه على جماع القاعدة المعتمدة في هذا الشأن فقال: «إنما أنظر إلى أقصى علمك» أي الذي تعمل بمقتضاه «فإن كان عندي» أي إن كان مما يجمعك علي «فأنا عندك» وإلا فليس وإن كان علمًا منقولًا وصحيحًا إذا اعتبرته معقولًا.

وفي هذا التنزل كفاية في الاعتذار عن أهل الأحوال، وبينهم وبين الفقهاء حروب لا تزال ومواقعات لا تنفصل إلا بين يدي ذي الجلال، وفي اليوم الأعظم ينعم من ينعم ويندم من يندم.

وقد أردف هذا الموقف بموقف الأعمال، وذكر هنالك إشارات مخلصة لمن قصد الخلاص والسلوك على النهج المحمدي لا يشوبه تعمق، ولا لمنصف من الاعتراف به مناص وهو هذا.

١٢ ـ موقف الأعمال

قوله: **(أوقفني في الأعمال وقال لي: إنما أظهرتك لتثبت بصفتي لصفتك، فأنت لا تثبت لصفتي إنما تثبت بصفتي وأنت تثبت لصفاتك ولا تثبت بصفاتك).**

قلت: الحظ هذا التنزل فإنه يشبه إلى ما كنا فيه آنفًا من التمسك بوجد القلب من مطلق السنة، ومعناه أنك إذا عملت عملًا فانسبه إلى الفاعل الحق بصفة القيومية، وصورة ذلك أن تجعل نفسك ثابتًا بالحق فيكون عملك بما يثبت لا بك حتى تلحظ مثلًا أنك إنما ثبت في التعين الخاص بك به تعالى لا بك فثبت لك أي لتعينك العدمي بالوجود الحق.

وقوله: «لا تثبت لصفتي» أي إذا أظهر لك أن الوجود لي امتحيت أنت فلا تثبت لصفتي وكذلك لا تثبت أنت بصفتك، إذ هي تعين والتعين عدمي لكن ثبت لصفتك أي صورتك وهي مجموع صور عدمية.

قوله: **(وقال لي: إنما صفتك الحد وصفة الحد الجهة وصفة الجهة المكان وصفة المكان التجزىء وصفة التجزىء التغاير وصفة التغاير الفناء).**

قلت: الحد هو النهاية وهي نقطة عدمية في جهة من الجهات المفروضة، فإن الجهات نسب أيضًا ثم إن الجهة تقتضي المكان، ولو مكان الإشارة، وصفة المكان التجزىء يعني لموازاة كل جزء من المتمكن بجزء من المكان، والتجزىء يقتضي التغاير لا شك والتغاير يقتضي الفناء.

قوله: **(وقال لي: إن أردت أن تثبت فقف بين يدي في مقامك ولا تسألني عن المخرج).**

قلت: مقامه هو العدم فلا يخرج منه.

قوله: **(وقال لي: أتدري أين محجة الصادقين هي من وراء الدنيا ومن وراء ما في الدنيا ومن وراء ما في الآخرة).**

قلت: مقصود هذا التنزل الإرشاد إلى الأعمال التي هي لله تعالى لا للدنيا أي للحياة الدنيا، ولا لما في الدنيا أي من محبوباتها ولا لما في الآخرة من محبوب

ووهوب ولم يقل من وراء الآخرة فإن الآخرة هي دار القرار، فإذن سلوك السالك إلى الله تعالى ليس هو لأجل شيء، ولا معللًا بشيء. ولي في هذا المعنى أبيات وهي:

كل الهوى إلا هواك معلل ... والصبر إلا عن جمالك مجمل
وشروط حبك إن ما صان الفتى ... مما يعز فإنه لك يبذل
يا مانحي نعمًا لبست برودة ... فغدوت من طربي وزهوي أوفل
لا كان من لسواك فيه بقية ... يجد السبيل بها إليه العزل
عندي غرام قد تقادم عهده ... والراحة أقدمها الذي هو تقتل
ما هينم الهادي بذكرك في الدجى ... إلا وسابقت المطي الأرجل
وتفاخرت عيني وقلبي هذه ... لك منهل فيها وفي ذا منزل
يا عرب نجد كم سالت فلم أجد ... إلا صدى عنكم كمثلي يسأل
وجهلت عرفان الديار تقوضك ... عنها بكم وجهلت أني أجهل

قوله: **(وقال لي: إذا سلكت إليَّ من وراء الدنيا أتتك رسلي متلقين تعرف في عيونهم الشوق وترى في وجوههم الإقبال والبشرى، أرأيت غائبًا غاب عن أهله فأذنهم بقدومه، أليس إذا قطع مسافة القاصدين، وسلك في محجة الداخلين تلقوه أمام منزله ضاحكين وأسرعوا إليه فرحين مستبشرين).**

قلت: مضمون هذا التنزل الحث على العود في السلوك إليه تعالى على الدرجة التي منها أتى العبد، وذلك أن العبيد كانوا قبل الإيجاد في علمه تعالى وليس إذ ذاك بين العالم والمعلوم فاصلة ولا ثالث، فينبغي أن يكون الرجوع إليه تعالى بالتعري عن الثالث، وذلك إنما يكون إذا أعرض عن غير الحق تعالى. والغير كله من الدنيا، ثم إن الرسل التي تتلقى هذا السالك هي ملائكة ربه تعالى وهم من الآخرة وهذا السالك لم يسلك من وراء ما في الآخرة، ولو كان من الذين سلكوا من وراء ما في الآخرة لكان المتلقّي لهم هو تعالى دون رسله، وهؤلاء هم أهل التجليات، فلما اختص أولئك بالسلوك من وراء الدنيا فقط تلقتهم الوسائط الذين هم من وراء الدنيا وليس إلا أهل الآخرة وهم ملائكة الرب عزَّ وجلَّ، وفي هذا التنزل سر غريب وسألوح بمعناه وذلك أن الذين يسلكون من وراء الدنيا هم

من أهل الآخرة فلذلك يتلقاهم ملائكة الآخرة تلقي الأهل للغائب فلو لم يكونوا من أهل الآخرة لما شبههم بالنسبة إلى أهل الآخرة بالغائب عن أهله وقد أذنهم بقدومه ففرحوا واستبشروا به فرح الأهل بالأهل. فحصل من هذا أن لكل أحد غاية تخصه لا يتجاوزها.

فإن قلت هذا الموقف هو موقف الأعمال، ولم أره قد ذكر في هذا التنزل عملًا فالجواب ذكر ذلك ضمنًا وهو كونه جعل هذا السالك ممن أعرض عن الدنيا فخلص عمله من الرياء فكأنه قال أهل الإخلاص في العمل هذا شأنهم وهم الصادقون.

قوله: **(وقال لي: من لم يسلك محجة الصادقين فهو كيفما، كان في الدنيا مقيم ومما فيها آخذ أتته رسلي مخرجين، وتلقته مرحلين مزعجين، فسابق سبق له العفو فرأى في عيونهم آثار هيبة الإخراج، ونظر في وجوههم آثار هيبة الإزعاج، وآخر سبق له الحجاب فما هو من الخير ولا الخير خاتمة ما عنده).**

قلت: قد تقدم في شرح التنزل الذي قبل هذا أن الصادقين أعرضوا عن الدنيا، وأما هؤلاء فسلكوا وقلوبهم في الدنيا فهم في الدنيا كما قيل إذا تذكرت دارًا وهي نازحة فأنت بالذكر ممن حل في الدار.

فإذن من لم يسلك محجة الصادقين فهو في الدنيا مقيم ولا يمكن الإقامة في الدنيا وهذا السالك لم يخرج بنفسه، فالرسل إذن تأتيه مخرجة له وهؤلاء على نوعين نوع لم تكن الدنيا أكبر همهم، بل كانت عندهم ميل مال لكنهم إلى الآخرة أميل فهؤلاء معفو عنهم وهو قوله: «فسابق سبق له العفو». والنوع الآخر: قوم رضوا بالحياة الدنيا، واطمأنوا بها فهؤلاء هم أهل النار نعوذ بالله منها.

فالطائفة الأولى ترى في أعين الرسل هيبة الإخراج وهيبة الإزعاج، وأما الآخرون فليسوا من الخير أي ممن سبق لهم أن يكونوا من أهل الخير، ولا الخير خاتمة ما عندهم أي وليسوا صائرين إلى الخير. ووجه ذكر هاتين الفرقتين في موقف الأعمال ما فيهما من نوعي الأعمال وهما العمل الصالح يشوبه من الرياء ما يشق الاحتراز منه وهذا هو عمل الطائفة الذين سبق لهم العفو.

والعمل الثاني: عمل أهل الرياء فقط وهم الطائفة الأخرى. وأما سر القدر في الطائفتين ولم كان كل منهم على حاله تلك فأمر سوف أشير إلى شيء منه فيما بعد إن شاء الله ولا أصرح به في كتاب.

قوله: **(وقال لي: احذر وبعدد ما خلقت فاحذر إن أنت سكنت على رؤيتي طرفة عين فقد جوزتك كلما أظهرته وأتيتك سلطانًا عليه).**

قلت: يقول: إن سكنت إلى غيري طرفة عين فاحذر على رؤيتي أن تفوتك، وكيف وقد جوزتك عن الغير بما بينته لك من حال الفريقين المذكورين آنفًا وفيه وجه أعلى نظرًا من هذا، وهو أن يقول له قد جوزتك بشهودي محو الأغيار شهودًا جزئيًا فاحذر من ملاحظة السوى بالبقية التي بقيت فيك لم تمح بعد فإن الشهود الكلي يستحل معه شهود السوى فلا وجه للحذر منه وإنما ذلك في الشهود الجزئي وهو السلطان الذي أتاه على السوى وذلك السلطان هو الشهود الجزئي.

قوله: **(وقال لي: كما تدخل إليّ في الصلاة تدخل إليّ في قبرك).**

قلت: يعني أن العبد إذا دخل في الصلاة مشاهدًا الحركات والسكنات هي الله لا بنفسه فكذلك يكون في قبره هو بالله لا بنفسه، وذلك الذي يأمن عذاب القبر وما بعده.

قوله: **(وقال لي: آليت أن تمشي مع كل واحد أعماله، فإن فارقها في حياته دخل إلى وحده فلم يضق به قبره، وإن لم يفارقها في حياته دخلت معه إلى قبره فضاق به لأن أعماله لا تدخل معه علومًا، إنما تتمثل له شخصًا فتدخل معه).**

قلت: قد زاد التنزل السابق بيانًا وذلك أنه أعلمنا أن من يرى أنه بالله في جميع الحركات والسكنات، فهذا ليس له عمل، فقد فارق عمله في حياته، وأما من لم يبلغ هذا المشهد فما فارق عمله فمثل له العمل شخصًا يدخل معه قبره. ولا فرق عند هذه الطائفة من أن يكون ذلك الشخص حسنًا أو قبيحًا بعد أن يكون معه في صورة غيرية.

وأما أهل الشهود فالأغيار في شهودهم علوم وتلك العلوم لا تخرج عن أسمائه تعالى أو صفاته أو أفعاله، وكيف كانت، فالعبد مع ربه تعالى.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى صفة ما كان من أعمالك كيف تمشي معك وكيف تنظر إليها تمشي منك بحيث تكون بينك وبين ما سواها من الأعمال والأتباع فتدافع عنك، والملائكة يلونها، وما سواها من الأعمال وراء ذلك كله فأبدى ما كان لي من عملك من خلال تلك الفرج تدافع عنك كما كنت تدافع عنها، وتنظر أنت إليها كما تنظر إلى المتكفل بنصرتك وإلى الباذل نفسه دونك وتنظر إليك كما كنت تنظر إليها تقول إليّ فأنا المتكفّل بنصرك إليّ أنا الباذل نفسه دونك حتى إذا جئتما إلى البيت المنتظر فيه ما ينتظر، وماذا ينتظر ودعتك وداع العائد إليك وودعتك الملائكة وداع المثبت لك ودخلت إليّ وحدك لا عملك معك وإن كان حسنًا لأنك لا تراه أهلاً لنظري ولا الملائكة معك وإن كانوا أولياءك، لأنك لا تتخذ وليًا غيري، فتنصرف الملائكة إلى مقاماتهم بين يدي، وينصرف ما كان لي من عملك إليّ).**

قلت: هذا التنزّل مضمونه ثلاثة أمور:

أحدها: العمل الذي هو طمعًا في الجنة وخوفًا من النار، وهذا العمل هو الذي سماه أنه ليس لله.

والثاني: العمل الذي يناضل عن العبد ويتكفل بنصرته فهو العمل الذي هو لله. ثم إن الملائكة تحجز بين العملين.

الثالث: كيفية شهود أن لا عمل وذلك بأن يشهده تعالى أنه هو الذي كان يحركه للعمل فيتحرك كما يتحرك الخاتم بحركة الإصبع فيطلب إذ ذاك لنفسه عملًا فلا يجد إلا كما يجد الخاتم أنه تحرك، وهذا الشهود هو دخوله إليه وحده إذ لا عمل له، فأما البيت الذي ينتظر فيه ما ينتظر فهو القبر، وما بعده وماذا ينتظر فهو إشارة إلى أن الشهود الذي ينتظر هو دائمًا موجود فلأي شيء ينتظر فهو استفهام معناه التقرير.

فإذن العمل للجنة والنار ليس هو لله ولا يدخل معك إليه تعالى، والعمل لله تعالى وإن كان عظيمًا ففي شهود تجلي التوحيد لا يدخل معك، وباقي التنزل ظاهر.

قوله: **(وقال لي: تعلّم ولا تسمع من العلم، واعمل ولا تنظر إلى العمل).**

قلت: هذا تسليك، وذلك يقتضي رؤية أن العمل للعبد، وأنه أجير فيه يعمل بالأجرة، وذلك ليس من شأن العبيد إذ لا أجرة للعبد، فهذا معنى قوله: «ولا تسمع من العلم» فإن قلت فلأي شيء قال له تعلم إذا لم يسمع من العلم فالجواب أن التعلم هو من جملة العمل فلذلك قال تعلم فإنه قال بعد واعمل. قوله: «ولا تنظر إلى العمل» فمعناه في زمن الحجاب أي لا تعتد بالعمل، ومعناه في زمن الكشف، أي لا تثبت لك أنك العامل ففي كلا التقديرين لا ينبغي النظر إلى العمل.

قوله: **(وقال لي: عمل الليل عماد لعمل النهار).**

قلت: أجرى الحق تعالى سنته أن من قام الليل عاملًا فإنه يصبح نشيطًا لعمل النهار أما **أولًا**: فللأنس الحاصل له فإن العمل يستدعي الأنس بالله، والأنس يستدعي النشاط لعمل آخر خصوصًا عمل الليل، فإن الأنس به أقوى، وأما **ثانيًا**: فلأن النفس بالعمل الأول تنفعل للعمل، والانفعال استقامة، والاستقامة تستدعي دوام العمل، قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هُود: الآية ١١٢].

قوله: **(وقال لي: تخفيف عمل النهار أدوم فيه، وتطويل عمل الليل أدوم فيه).**

قلت: معناه أن الشواغل بالنهار كثيرة فهو أشق عملًا فإن خففه فيه أمكن دوامه وإلا عجز وانقطع وأما عمل الليل فتطويله أدوم من جهة أن العائق فيه أكثر ما يكون النوم، ومتى طول العبد في عمل الليل أخذت العين عادة واحدة في النوم فيستيقظ ويذهب نومه في الوقت المعلوم، هكذا جربه أهل الأوراد في الليل، وإذا زال نومه الذي هو الشاغل نشط والتذ بالعمل فدام فيه، خصوصًا إن صحبته المحبة أو كان دون ذلك بأن يعمل لله تعالى لا للجنة ولا للنار، وأما العمل لهما فاللذة قليلة فيه.

قوله: **(وقال لي: إن أردت أن تثبت بين يدي في عملك فقف بين يدي لا طالبًا مني ولا هاربًا إليّ، إنك إن طلبت مني فمنعتك رجعت إلى الطلب لا إليّ أو رجعت إلى اليأس لا إلى الطلب، وإنك**

إن طلبت مني فأعطيتك رجعت عني إلى مطلبك وإن هربت إليّ فأجرتك رجعت عني إلى الأمن من مهربك من خوفك وأنا أريد أن أرفع الحجاب بيني وبينك، فقف بين يدي لأني ربك ولا تقف بين يدي لأنك عبدي).

قلت: الحق تعالى وصّى عبده فيما تقدم أن لا تقف وقوفًا أصلًا، ثم ذكر هٰهنا فقال إن أردت أن تقف بين يدي فكأنه قال إن كان ولا بد من إرادة الوقوف بين يدي فليكن على هذه الصفة وهي أن تقف بين يدي لأني ربك فتكون مع صفة الربوبية وهي لي، ولا تقف بين يدي لأنك عبدي فتكون مع العبودية وهي منك، فوقوفك مع صفتي أشرف من وقوفك مع صفتك، ومنعه أن يقف مع صفته التي هي أشرف صفاته وهي العبودية فلأن يمنعه الوقوف بين يديه طلبًا منه أو هاربًا إليه، وكلاهما وقوف مع حظوظ عن صفات دنية بالنسبة إلى صفة العبودية من باب الأولى.

فحاصله أنه نهاه أن يسكن إلى غيره لا إلى الطلب أو اليأس إذا منع ولا إلى مطلبه إذا أعطى ولا إلى الأمن من المهرب من خوفه إذا أجير؛ لأن المراد رفع الحجاب وهو لا يحصل لمن فيه بقية من حظ ولا رسم ولا اسم.

قوله: **(وقال لي: إن وقفت بين يدي لأنك عبدي ملت ميل العبيد، وإن وقفت بين يدي لأني ربك جاءك حكمي القيوم فحال بينك وبين نفسك).**

قلت: قد بين له الحكمة في أنه إن وقف بين يديه كما أمره ما ثمرته، وإن وقف بين يديه كما عنه نهاه ما مضرته، فأما مضرته فأن يميل ميل العبيد والعبد لا تردعه إلا العصى فيخشى على الواقف وقوف العبيد أن يعمل خوفًا أو طمعًا وهاتان الخلتان إليهما ميل العبيد. وأما إذا وقف بين يديه لأنه ربه كان ذاهلًا عن صفة نفسه التي هي العبودية، وبذهوله عن نفسه شغلًا بربه تعالى يتهيأ له الانسلاخ عن النفس سريعًا وحصول الفناء الذي هو المطلوب سهلًا، ثم بين كيف ذلك فقال: «جاءك حكمي القيوم» أي يشهده القيومية التي بها قام، وذلك أن يشهده أن الوجود الخاص به ليس هو وجوده بل وجود ربه تعالى فضلًا عن الوجود العام، ويشهده أن حقيقته هي التعين وهو أمر عدمي كما تقدم، والمتغير ليس هو العبد فيرى أن

لا وجود له فيكون ذلك حائلًا بينه وبين نفسه، إذ لا يرى إذ ذاك له نفسًا، فهذا معنى قوله: «جاءك حكمي القيوم فحال بينك وبين نفسك».

قوله: **(وقال لي: إن انحصر علمك لم تعلم، وإن لم ينحصر عملك لم تعمل).**

قلت: الحصر للعبد والإطلاق للرب تعالى، فإذن إن انحصر علمك فنسبتك إليك لا إليه فلم تعلم شيئًا، لأن العلم مما يقع في محله، وأما العمل فبالعكس، والمعنى المعتبر فيهما واحد بعينه، فإنه إن لم ينحصر العمل كان العامل هو الحق إذ له الإطلاق فلم يكن للعبد عمل.

قوله: **(وقال لي: العمل عملان: راتب، وزائر، فالراتب لا يتسع العلم ولا يثبت العمل إلا به، والزائر لا يتسع العلم له).**

قلت: الإشارة إلى أن الراتب يتسع به العلم وهو العلم الإلـهي من مضمون «واتقوا الله ويعلمكم الله» وبه يثبت العمل أي يتصح أن نسبته إلى الله تعالى وأما الزائر فما أجرى الحق تعالى سنته أنه يؤدي إلى الكشف الموسع للعلم.

قوله: **(وقال لي: إن عملت الراتب ولم تعمل الزائر ثبت علمك ولم يتسع، وإن عملت الزائر والراتب ثبت عملك واتسع).**

قلت: معناه إن كان الاستعداد قويًا بأن يوجب عليك الراتب والزائر أوجب ثبوت العلم واتساعه، وإن قصر فاقتصر على الراتب ثبت العلم ولم يتسع.

قوله: **(وقال لي: اعرف صفتك التي لا يغيب العلم فيها عنك ثم اعرف صفتك التي لا تعجز فيها عن عملك فتعلم ولا تجهل وتعمل ولا تفتر).**

قلت: هذا التنزّل سوف أشرحه على حكم ما تقتضيه قواعد هذا الطريق خصوصًا ما يعتمده النفري رحمه الله في إشاراته، وذلك أن الصفة التي لا يغيب العلم فيها عنك هي رؤية أن كل ما جمعك على الحق فهو إشارة العلم الحق، وهذه قاعدة تشتمل المنقول وغير المنقول بعد أن تضبط القاعدة، فإن الأصل يطرد، فهذه القاعدة هي الصفة التي لا يغيب فيها العلم عنك، وذلك يقتضي أن تعلم ولا تجهل إذ هو معنى واحد يرشدك في كل الصور، فلا يجد الجهل إليك سبيلًا، فإن الجهل إنما يكون مع كثرة الصور التي لا يجمعها أصل واحد، والمراد

بالعلم هٰهنا علم العبادات دون ما سواه، فإن القوم إذا نزلوا إلى أدنى الرتب تكلموا في العلم بالعبادات والعمل به، وأما ما سواه فالقوم مشغولون بالله تعالى عنه، وأما الصفة التي لا تعجز فيها عن عملك فهي أن يرى العامل الحق فتكون كل حركة من حركاتك كانت ما كانت فإنها عبادة وذلك لأنها بحضرة مجلى من مجالي الحق تعالى، ومظهر ظهر لك به، فكيف تفتر من نومه ويقظته وسكونه وحركته حضور مع مظاهر الحق تعالى وأشرف رتب العبادة أن يصر مظاهر فهذه مظاهر فلا تفتر صاحبها عن العمل.

هذا الشرح هو الذي يقتضيه نفس المواقف وفيه كفاية إن تأملوه وشفاء لما في الصدور من سقم الإنكار إذا عرفوه.

قوله: **(وقال لي : إن لم تعرف صفتك علمت وجهلت وعملت وفترت بحسب ما بقي عندك من العلم تعمل وبحسب ما عارضك من الجهل تترك).**

قلت: هذا التنزل في شرحه ما سبق وفيه زيادة وهي أن تعلم وتجهل هو الذي لا يدوم على ضبط الأصل المذكور بل يغفل عنه، وأعلى مراتب ذلك الوصف أن ترى إشارات هداية العلم هي من الاسم الهادي فترى العلم للعالم الحق تعالى، وأدنى مراتبه أن نضبط القاعدة المذكورة وهي أن كل ما جمعك جمع على الحق تعالى فهو إشارة علم حق. وأما العمل الذي يتعاقب عليه الفتور فهو الذي يكون بعضه مشاهدًا فيه الحق تعالى غائبًا عن ملاحظة العبد نفسه وصفته وبعضه يغيب فيه عن رؤية الحق تعالى بل يرى نفسه وكل عمل يرى فيه النفس فهو فتور إن كان كثيرًا اجتهاده دائمًا فعله وضده هي معارضة الجهل لعلمه.

قوله: **(وقال لي: زن العلم بميزان النية، وزن العمل بميزان الإخلاص).**

قلت: هذا التنزل يؤيد ما سبق من الشرح، وذلك أن وزن العلم بميزان النية هو أن ينوي بأي حركة كانت بها القربى إلى الله تعالى فيكون ذلك علمًا متى عمل بمقتضاه ثبت علمه ونفع كانت تلك الحركة مشروعة في المنقول أو ليست بمشروعة فيه وذلك لأنه ضبط أصل مراد الشارع بالعلم الدال على منهج العبادة.

ثم إنه أمر بوزن العمل بميزان الإخلاص هو أن يخلص النية فيه من شائبة ملاحظة السوى فالنية إذن معتبرة في العلم والعمل على قاعدة واحدة وهي تجنب رؤية السوى.

١٣ ـ موقف التذكّر

قوله: **(أوقفني في التذكرة وقال لي: لا تثبت إلا بطاعة الأمر، ولا تستقيم إلا بطاعة النهي).**

قلت: التذكرة هي كما علمت أن تذكر ناسيًا أو غافلًا، ولا يستقيم هنا أن يراد بالناس هو الذي نسي الله فنسيه أو غفل عن الأعمال بالأصالة، فترك العمل وأهمله، فإن القوم لا يذكرون من هذه حاله، بل يستبعدون أن يكون أحد بهذه المثابة حتى أن من كانت هذه حاله منهم قديمًا ثم صار من القوم فغلب عليه وصفهم حتى ينسى حاله الأول ومن كان معه عليها، لأن الحق يذهب الباطل ويدمغه، فإذا هو زاهق.

وإذا لم يكن المراد بأهل النسيان والغفلة هذه الطائفة الرذلة، فالمراد من فوقهم وهم القوم الذين إن نسوا مرة فإنما ينسون الأولى، وإن غفلوا غفلة فلعلها ليست فعلة بل قولًا، فالتذكرة إذن إنما هي لهؤلاء، فإذن التذكرة لا تثبت إلا بطاعة الأمر الذي هو نصيب هؤلاء ولا تستقيم تمامًا إلا بطاعة النهي، ويجوز في معناه شرح آخر وهو أن من لا يأتمر في نفسه بأوامر الطاعة، ولا ينتهي في نفسه بزواجر النهي عن المعصية لم يثبت له أن يذكر غيره، ولا يستقيم أن ينهي عن المنكر سواه. وهذا الشرح الثاني هو في مضمون قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فإذا انتهت عنه فأنت حكيم[1]

---

(١) هذان هما لأبي الأسود الدؤلي ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني، المتوفى سنة ٦٩ هـ، والبيتان من البحر الكامل وتفعيلته:

متفاعلن متفاعلن متفاعلن

(الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

قوله: **(وقال لي: إن لم تأتمر ملت، وإن لم تنته زغت).**

قلت: معناه إن لم تأتمر ملت عن مواجهة التذكرة، وإن لم تنته زغت عن استعداد قبول التبصرة. واعلم أن الميل أقرب حالًا من الزيغ لأن ترك الائتمار وقوف عن الخير فقط، وترك الانتهاء فيه الأمران معًا الوقوف عن الخير والمشي إلى الشر، **الأول**: ميل، **والثاني**: زيغ.

قوله: **(وقال لي: لا تخرج من بيتك إلا إليّ تكن في ذمتي، وأكن دليلك، ولا تدخل إليّ إذا دخلت تكن في ذمتي وأكن معينك).**

قلت: لم يرد ببيته البيت المبني من اللبن ونحوه، بل معناه لا تخرج من خاطر من خواطر نفسك إلا إلى الحضور معه تعالى على النحو الذي بينه تكن في ذمته، والذمة الحفظ وكونها فيها الدليل المذكر بسلوك الواجب، وكذلك قوله لا تدخل في خاطر من خواطر نفسك إلا إليه تعالى تكن في ذمته أي في حفظه ويكن معينك، والإعانة أقلها أن العبد يكون عمله بحضور سيده معه أبلغ من عمله إذا كان طالبًا بنفسه.

قوله: **(وقال لي: أنا الله لا يدخل إليّ بالأجسام، ولا تدرك معرفتي بالأوهام).**

قلت: لما قال في التنزل الذي قبل هذا التنزل «ولا تدخل إلا إلي» أراد أن يبين أن الدخول إليه ليس كدخول البيوت فإنها إنما تدخل بالأجسام، وأن معرفة الأغيار إنما هي بالأوهام، وهو تعالى منزه عنهما مع ثبوت كل واحد منهما، إذ لو لم يثبتا معًا في وجه مع انتفائهما معًا في وجه آخر لكان الداخل بالجسم فاقدًا لربه تعالى من كل وجه، وذلك باطل فإنه تعالى موجود على الإطلاق، وإنما المراد أنه تعالى ليس منحصرًا في مدخول إليه أو في ضده بخلاف الصور إذا دخل إليها بالأجسام، فإنها محصورة في مدخول إليه وضده، وأما أن معرفته لا تدرك بالأوهام، فمن قبل أن كل متوهم فهو ذو صورة والحق تعالى ليس له صورة، ولذلك لم يمكن أن يراه غيره، وإذا سمعت قول أحد من هذه الطائفة يقول: «رأيته أو ما رأيت غيره» فإنما يعني أن الحق تعالى قام بالوجود كله في نظر هذا القائل، فرأى وجوده من جملة الوجود الحق منها وهي عند غيرهم توهم أن المخلوق يرى الخالق مع بقاء خلقيته، وذلك ليس من قصد هذه الطائفة.

فإذن الحق تعالى لا يدرك بالأوهام، فإن الأوهام إنما تكون مع بقاء الخلقية.

قوله: **(وقال لي: إن وليتني من علمك ما جهلت فأنت وليّ فيه).**

قلت: معنى هذا التنزل أمر يغفل عنه علماء الرسوم؛ وذلك لأنهم يحاولون أن يجدوا لكل حكم علة فلا يولون الحق تعالى أمرًا لا يشاركونه في حكمته، وطريق هذه الطائفة في مبدأ سلوكهم إلى نهايته ضد ذلك، وحال هذه الطائفة أشرف من حال العلماء في هذا.

ولقد شرف الأميون إذ كانت هذه حالهم بمضمون قوله عليه الصلاة والسلام: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»[1] وإنما سماه وليًا من قبل أن التوكل يلي مرتبة التوحيد، ألا يرى أن التوحيد هو شهود أن لا فعل إلا لله تعالى، وكذلك حال من اتخذه وكيلًا في جميع أموره، فلا يرى فعلًا من أفعاله لنفسه بل لوكيله تعالى فاتخذه وكيلًا فحال الموكل قريب من حال الولي المشاهد فسماه وليًا في العلم الذي ولاه ربه تعالى.

قوله: **(وقال لي: كل ما رأيته بعينك وقلبك من ملكوتي الظاهر والخفي، فأشهدتك تواضعه لي وخضوعه لبهاء عظمتي لمعرفة أثبتها لك فتعرفها بالإشهاد لا بالعبارة فقد جوّزتك عنها وعما لا ينفد من علوم غيرها وألسنة نواطقها، وفتحت لك فيها أبوابي لا يلجها إليّ إلا من قويت معرفته بحمل معرفتها فحملتها ولم تحملك لما أشهدتك منها، ولما لم أشهدها منك فوصلت إلى حد الحضرة وقيل بين يدي فلان بن فلان فانظر عندها من أنت، ومن أين دخلت، وماذا عرفت حتى دخلت، ولماذا وسعت حتى حملت).**

قلت: يقول كل ما رأيته من الأجسام أو المعاني والأرواح وهي من ملكوته تعالى فشهدتها بإشهاده تعالى أي بتجليه في مراتبها فقد جوزه عنها، وذلك أن

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

المقصود بصور الوجود إذا ظهرت بالشهود كان الظاهر بها الواحد المعبود فقد قطع السالك بالإطلاق قيود رسومها والحدود وصار الشاهد في مراتبها هو المشهود، وإن كثرت واختلفت ألسنة نواطقها، ومن ترقى عن مراتب حقائقها ورأى مخلوقاتها صورًا إلى الآن في علم خالقها فقد وصل الحضرة وتسمى باسم أثبتته له تلك النظرة فإن الأسماء هناك تبدل والصفات تنقل.

وأما **قوله**: «فانظر من أنت» فهو إذ ذاك حق لا باطل فيه، وأما «من أين دخلت» فهو من باب العلم الذي سلم إلى ربه توليه وأما «ماذا عرفت حتى دخلت» فإنه عرف لنفسه في مظاهر الحق ومجاليه فدخل إلى نفسه من حضرة جمع الغيب والشهالة «هكذا ولعلها والشهادة» ولذلك قالوا: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم، وأما «ماذا وسع حتى حمل»، فإنه وسع الحق من مضمون قوله: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي»[1]، وأما قوله: «حتى حمل» فإنه حمل الأمانة التي لم يظلم في حملها، ولا عرضت على الجبال فأشفقت من ثقلها ولو كانت نفوسهم التي عرفوها هي النفوس التي أهل البداية وصفوها لم يحمل شيئًا إذ هي عدم، بل هي نفوس كان الحامل فيها هو المحمول، فافهم. والتواضع المذكور هو دخول صورها في متصوره.

قوله: **(وقال لي: إذا أشهدتك كل كون إشهادًا واحدًا في رؤية واحدة فلي في هذا المقام اسم إن علمته فادعني به، وإن لم تعلمه فادعني بوجد هذه الرؤية في شدائدك).**

قلت: إشهاده الأكوان إشهادًا واحدًا هو أن يريك الأغيار عينًا واحدة فيشهدها شهادة واحدة رؤية الرائي فيها من جملة المرئي، فهي من كل وجه واحدة، واسمه في ذلك المقام هو الرحمٰن، إذ له الأسماء الحسنى التي يتعلق بها الكون.

قوله: «فادعني به» أي سمني به هذا هو قولي، وأما الحلاج فالاسم الذي علمه هو لفظة أنا، ولذلك قال أنا الله، وأما أبو يزيد فجعله الضمير الذي للمتكلم في قوله: «سبحاني» وأما غير ذلك فجعله حقيقة ما في الجبة، فقال: «ما في الجبة

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٢٣٢) [٢/ ٥٣٢] والهروي في المصنوع، (١/ ٢٩١].

إلا الله». وأما غير ذلك فجعله الشيء على العموم في قوله: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله».

وكل هؤلاء وغيرهم عندما اضمحلت رسومهم شهدوا الحق فسموه بكل اسم ووصفوه بكل صفة إذ رأوا قيوميته وفني في نظرهم ما قام بها إذ هي تعينات عدمية.

قوله: «فادعني به» لم يرد المسألة والدعاء بالعرف الخاص بل التسمية فقط، ودليل ذلك أن صاحب هذا الشهود لا يطلب من الله شيئًا إذا طلبه منه وهو يراه استهزاء، وقد ذكر مثل ذلك فيما تقدم، وأما دعاء المسألة فهو الذي قاله في هذا التنزّل بعد وهو:

قوله: «وإن لم تعلمه فادعني بوجد هذه الرؤية في شدائدك» أي اسألني، ووجد الرؤية ووجدانها واحد.

قوله: **(وقال لي: صفة هذه الرؤية أن ترى العلو والسفل والطول والعرض وما في كل ذلك، وما كل ذلك به فيما ظهر فقام، وفيما سخر فدام، فتشهد وجوه ذلك راجعة بأبصارها إلى أنفسها إذ لا يستطيع أن يقبل كل جزئية منها إلا إلى أجزائها، وتشهد منها مواقع النظر المثبت فيها الوجود تسبيحها متعرجة إليّ بتماجيد ثنائها شاخصة إلي بالتعظيم المذهل لها عن كل شيء إلا عن دؤوبها في أذكارها، فإذا شهدتها راجعة الوجوه فقل يا قهار كل شيء بظهور سلطانه، ويا مستأثر كل شيء بجبروت عزه، أنت العظيم الذي لا يستطاع ولا تستطاع صفته، وإذا شهدتها شاخصة للتعظيم فقل يا رحمٰن يا رحيم أسألك برحمتك التي أثبت بها في معرفتك، وقويت بها على ذكرك، وأسميت بها الأذهان إلى الحنين إليك، وشرفت بها مقام من تشاء من الخلق بين يديك).**

قلت: هو يقول صفة هذه الرؤية ولا يقول شهودها نفسه، فإن ذلك لا تحمله العبارة، لكن كل ما لا عبارة عنه فإن النفس تقبل منه صور علم تلك الصورة العلمية تعبر عنها إلا أنها لا تفي بإيصال الشهود إلى السامع إلا إن كان ممن قد

رأى؛ إذ لا يقتصر على مضمون العبارة بل ينظر بعين الشهود الوحداني فيشارك أهل شهوده، فهذا معنى قوله صفة رؤيته ولم يقل رؤيته.

وأما اقتصاره على العلو والسفل والطول والعرض ففيه معنى شريف؛ إذ لو أراد نفس الجهات لا يستدعي ذلك ذكر سننه، لكن ذلك إنما يكون في المحويات خاصة وهو يريد ما هو أوسع حيطة من ذلك، ولو أراد نفس الجسم لا يكتفي فيها بثلاثة وهي الطول والعرض والعمق، لكنه ذكر أربعة وهي العلو والسفل والطول والعرض، وأراد بالعلو والله أعلم ما يلي نقطة وسط محدب قوس الكرة مما لا بداية إلى نقطة مقعر قوس الكرة واحدًا إلى غير نهاية وهو السفل، وأراد بالطول والله أعلم ما يلي نقطة محدب الكرة من جانب مشرق الشمس إلى غير نهاية، وبالعرض ما يلي نقطة محدب القوس من ناحية الجنوب إلى غير نهاية، فهذه أربعة أبعاد ويجمعها بعدان متقاطعان. وقال الأكثرون من الفلاسفة إلى أن الأبعاد متناهية، وأدلتهم على ذلك غير وافية بالمطلب.

قوله: «وما بين ذلك» يعني من الموجودات المتناهية، قوله: «وما كل ذلك» إشارة إلى أن الموجودات التي بين ذلك هي بعض ما غير ذلك، فكأنه يقول إن جوهر العالم واحد. قوله: «فيما ظهر مقام» إشارة إلى المولدات والأمهات، قوله: «وفيما سخر فدام» يعني الأفلاك وقوى الوجود الكلية، قوله: «فشهد وجوه ذلك» إشارة إلى ملاحظة الوحدانية في الكثرة، فإن الوجود واحد، والموجودات كثيرة وتمايز الوجود بالإعدام لتعينه.

قوله: «راجع بأبصارها إلى أنفسها» معناه كما تقدم انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم، وهنا حال من أحوال العارفين، وهو أنه يراها شاخصة بأبصارها إلى مواقع الوجود منها من حيث النظر الذي أثبت فيها الوجود كما ذكر بعد، فربما ظن ذلك خارجًا عنه وليس كذلك بل حقائقها التي في وجود الشاهد هي التي شاخصة إلى أنفسها من نفس شخوصه هو إلى نفسه، لكن الإخبار في هذا التنزل هو على مقدار ما يراه في بادىء الشهود، فإنه مما بعد يتنبه على ما قلته لا في بادي الرأي إذ بادي الرأي هو أن يراها هي شاخصة إلى أنفسها.

قوله: «إذ لا تستطيع كل جزئية منها أن تصل إلا إلى أجزائها» أي أنفسها؛ وذلك لأن الجزئيات لها تعين ولا تقدر أن ترى من حيث هي متعينة إلا ما كان

متعينًا والحق تعالى وجود مطلق فلا ترى هي منه إلا ما ثبت لها من مطلق وجوده الذي يسمى القيوم.

قوله: **(وتشهد منها مواقع النظر المثبت فيها الوجود).**

قلت: معناه نظر الوحدانية الوجودية تسبيحها إنما هو بتعريج إليه تعالى بتماجيدها، وكل هذا في شهود الشاهد، والتماجيد والأذكار كلها بألسنة الأحوال لا بألسنة الأقوال إلا من حيث إن الأقوال تختلف بقول كل جزئية هو نطق يليق بها، وحالها فهي حال واحدة، وإنما الإنسان هو عن الجميع بنطقه اللائق به وهو نطق جامع للمراتب التي شهدها لا ما لم يشهده منها.

قوله: «فقل يا قهار كل شيء بظهور سلطانه» معناه يا من تثبت له عبودية كل شيء طوعًا وكرهًا في العلم، وطوعًا فقط في المعرفة، والمراد بسلطانه عند هذه الطائفة الوحدانية، والقهر إحاطة وحدانيته بكل موجود، وكذلك العز، وكذلك الاستسيار.

وفي هذا التنزل إشارات منها قوله المذهل لها بالتعظيم أي أنها مخلوقة على حالة واحدة لا تتغير عنها ولا لها التفات إلى غيرها، كما قيل إن الملائكة منهم قيام لا يركعون، ومنهم ركوع لا يسجدون، ومنهم سجود إلى غير ذلك، فإن الملأ الأعلى أكثرهم هكذا على حالات لا تتغير.

ومنها **قوله:** «أنت العظيم الذي لا يستطاع» يعني أنه إذا تجلى فني فيه ما سواه، قوله: «لا تستطاع صفته» أي صفته أنه وجود وليس غيره يسمى وجودًا، هذا عن هذه الطائفة، بل إن كان فموجود.

قوله: «إذا رأيتها شاخصة إليَّ بالتعظيم فقل يا رحمٰن يا رحيم أسألك برحمتك التي أثبت بها في معرفتك» فإن الإشارة إلى أن المشاهد إذا غلب عليه شهود التعظيم رأى كل شيء شاخصًا بالتعظيم إلى ربه عزَّ وجلَّ، وهذه صفة مع شرفها بعيدة، وأشرف منها شهود الرحمانية، فكأنه قال له اجنح إلى شهود الرحمانية الموجبة للأنس والبسط تخلص من شهود العظمة إلي يقتضي القبض والخوف والمصيبة، فإن شهود الجمال أنس وشهود الجلال وحشة، والأحوال ما بين هذين، وأما شهود الكمال فسكون لا حركة فيه لا إلى البسط ولا إلى القبض، وحال صاحبه في ظاهرها شبيهة بحال العوام مع أنه أعلى مقامًا، وأبعد مرامًا،

وأسهل زمامًا وأهمل غمامًا، وإذ بيده المراتب، وهو لكل أحد مصاحب، لا يعرف الإنكار إلا على أهله.

فنعود ونقول: إن قوله يا رحمٰن يا رحيم إشارة إلى خواص الأذكار الأسمائية، فإن المشايخ رحمهم الله بها يداوون أرباب الأحوال من أمراض الاختلال، فإذا رأوا مريدًا غلب عليه التعظيم فأخرجه عن المنهج القويم لقنوه ذكر الرحمٰن، أو الحي، أو القيوم، أو ما يناسبه حاله من أمثال هذه الأسماء فينقص ما يجده من ذلك، ويعوض عنه ما هو أشرف في المسالك وبالعكس، إذ رأى من غلب عليه البسط والجمال فأخرجه عن اعتدال الأحوال، لقنه من الأذكار الاسم الجبار أو الاسم القهار أو المنتقم أو الشديد البطش، فتلازم ذكر اسم يناقض حاله فتسري خاصته ذكره إليه فيعتدل حاله في المثال هذا، فأما الرحمة التي أثبت بها في معرفته فهي شهود القيومية، والقيوم من الاسم الرحمٰن بمنزلة الفرع من الأصل، وأما الرحمة التي قوي بها على ذكره فهي من الرحمٰن بمنزلة فرع الفرع، وذلك كالاسم الجواد واللطيف فإنها من الاسم القيوم الذي هو الفرع من الرحمٰن، وأما الرحمة التي أسمئ بها الأذهان إلى الحنين إليه فهو الاسم الودود وأمثاله الذي من فروع الاسم الرحمٰن في المرتبة الثالثة فإنه من ذكر اسم المحبوب ومن ذكر عرف، وأما الرحمة التي بها شرف من شاء بين يديه فهي بمنزلة الاسم الهادي الذي هو أول مراتب اليقظة القريبة من التوبة، وهو من الاسم الرحمٰن بمنزلة المرتبة الرابعة في الفرعية.

ففي هذا التنزل ترتيب لمقامات السلوك الأسمائي على الترتيب الحق.

قوله: **(وقال لي: إذا سلمت إلى ما لا تعلم فأنت من أهل القوة عليه إذا أبديت لك علمه، وإذا سلمت إليّ ما علمت كتبتك فيمن أستحي منه).**

قلت: معناه أن ما يعلمه العبد من أحكام علوم العبادات إذ هي المقصودة دائمًا من ذكر العلم ثم عمل عملًا قلّد فيه وسلم تعليله إلى ربه تعالى، فإنه إذا أظهر له الحق تعالى حكمة ذلك الحكم وجد قلبه ساذجًا فقوي على تلقي الحكمة، وأما إذا علم حكمًا ثم عمل به مع شهود حكمه نقلًا كما يفعله الفقهاء في تأويلاتهم لعلل الأحكام ثم سلم إلى ربه تعالى فيه فإن الحق تعالى يكتبه فيمن

يستحي منه، وسبب ذلك أن التعليل يظهر على خلاف ظاهر فتأول به الحكم فكأن العبد إذا رأى خلاف معتقده الذي سلم فيه إلى ربه فتبقى صوره توجب أن لو كانت مع غير الحق استحياء، فإن استحياء الحق مجاز، فإن الاستحياء تأثر والتأثر انفعال من فعل فاعل هو العبد، وهذا بعيد في الحق الحضرة المنزهة واستعمال المجاز مستحسن فلا إنكار فيه.

قوله: **(وقال لي: المعرفة ما وجدته والتحقق بالمعرفة ما شهدته).**

قلت: جعل الوجدان للأحوال وهي معارف جزئية وجعل التحقق بالعرفان للشهود، والشهود هو الفناء في المشهود.

قوله: **(وقال لي: العالم يستدل عليّ، فكل دليل يدله إنما يدله على نفسه لا علي، والعارف يستدل بي).**

قلت: هذا اللفظ نقله ابن العريف بعينه في رسالته الملقبة بمحاسن المجالس وهو قوله: «العالم يستدل علي والعارف يستدل بي» وتفسير ذلك أن العالم فاقد، والعارف واجد، ثم إنه ليس في الأدلة ما يدل على الحق تعالى، أما **الأول**: فلأن مقدمات البرهان إذا سلمت وكانت كلية في الضرب الأول من الشكل الأول لم يدل عليه تعالى، وذلك أن معنى الكلية أن يقول إن كل واحد في الإيجاب فيشير إلى الموجودات والحق تعالى وجود ولا يطلق عليه أنه موجود إلا مجازًا، وكل الموجودات بالوجود، فالبرهان إنما يدل على الموجود لا على الوجود. وقوله: «فإنما يدل على نفسه» أي على ما في قوته من الموجودية لا من الوجودية. وأما العارف فيستدل به تعالى وهو يدل على نفسه من شاء برحمته.

قوله: **(وقال لي: العلم حجّتي على كل عقل فهي فيه ثابتة لا يذهل العقل عنها وإن تذاهل، ولا يرحل عن علمه وإن أعرض).**

قلت: إنما كان العلم حجة على العقل من قبل أن العقل يثبت الغيرية، ومعنى العلم فهو في الغيرية فالحق تعالى دعا الخلق إلى طاعته على قدر عقولهم إذ قد دعاهم بالعلم المساوي للعقل في إثبات الغيرية، فقامت الحجة على العقول إن هم أعرضوا عن الاستجابة لله ورسوله إذا دعاهم بما يعترفون بصحته.

قوله: **(وقال لي: لكل شيء شجر، وشجر الحروف الأسماء، فاذهب عن الأسماء تذهب عن المعاني).**

قلت: يريد بالحروف عالم الخلق والخلائق كلهم لهم الأسماء الدالة على حرفيتهم، فإذا ذهب العبد إما بالشهود وإما بالإعراض عن مراتب الوجود تاركًا الأسماء ذهب من معانيها فسلم قلبه من الأغيار، وصفي من دنس الأكدار فحينئذٍ تتجلى له الأنوار.

قوله: **(وقال لي: إذا ذهبت عن المعاني صلحت لمعرفتي).**

قلت: معناه إذا خلا ربعك من الخلق صلح للحق.

١٤ ـ موقف الأمر

قوله: **(أوقفني في الأمر وقال لي: إذا أمرتك فامض لما أمرتك، ولا تنتظر به علمي إنك إن تنتظر بأمري علم أمري تعص أمري).**

قلت: معناه أن العمل بالأحكام العبادية تعبد لا تعقل معناه هو المطلوب لا ما يعلم الحكمة فيه.

قوله: **(وقال لي: إذا لم تمضِ لأمري أو يبدو لك علمه فلعلم الأمر أطعت لا للأمر).**

قلت: معناه طاعة الحق عبادته حسب أوامره تعبد، أو طاعته للحكمة التي عليها يتبنى الحكم خطأ، وانتظار علم الأمر اشتراط على الله في عبادته أن يبدي مراده في أمره، فالوقوف مع الشرط عبودية للشرط.

قوله: **(وقال لي: أتدري ما يقف بك عن المضي في أمري وتنتظر علم أمري هي نفسك تبتغي العلم لتنفصل به عن عزيمتي ولتجري بهواها في طرقاته، إن العلم ذو طرقات، وإن الطرقات ذوات فجاج، وإن الفجاج ذوات مخارج ومحاج، وإن المحاج ذوات الاختلاف).**

قلت: انتظار العلم بالأمر تسويف، وانتظار العرضيات تبطل العزيمة فيه إما بتأويل يخصص عمومه، أو يقيد إطلاقه، أو توقفه على شرط يبطيء حصوله،

وذلك كله من فعل هوى النفس لتخلص من التكليف في البعض إذا عجزت عن الكل، فطرقات العلم تأويلات والتأويلات كثيرة الاتساع، والاتساع كثير المخارج إلى ضد المقصود من الأمر والمحاج كذلك ذوات اختلاف، والاختلاف أخو الخلاف، والخلاف يقتضي الجدل، وما أهلك أمة من الأمم حتى أوتوا الجدل.

قوله: **(وقال لي: امضِ لأمري إذا أمرتك، ولا تسألني عن علمه كذلك أهل حضرتي من ملائكة العزائم يمضون لما أمروا به، ولا يعقبون، فامض ولا تعقب تكن مني وأنا منك).**

قلت: ملائكة العزائم كهذه الأفلاك تمضي بأمر ربها عزَّ وجلَّ ولا تعقب، والتعقيب النظر إلى العقب، وهو التفات إلى القفاء وراء، والصوفي لا يرجع إلى وراء ولا يسمع النداء من خلف القفاء.

قوله: **(وقال لي: ما ضنة عليك أطوي علم الأمر إنما العلم موقف لحكمه الذي جعلته له، فإذا أذنتك بعلم فقد أذنتك بوقوف به، إن لم تقف به عصيتني لأني أنا جعلت للعلم حكمًا، فإذا أبديت لك العلم فقد فرضت عليك حكمه).**

قلت: الضنة البخل، ومن كان طالبًا للحكمة في مسائل العلم فمطلوب منه الوقوف على حقيقته ومعاقب على ترك ذلك إذ كان الحق هو الذي جعل للعلم أحكامًا معلولة العلل وباقية ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إذا أردتك بحكمي لا بحكم العلم أمرتك، فمضيت للأمر لا تسألني عنه ولا تنتظر مني علمه).**

قلت: معناه إذا أردت أن تكون بحكمي لا بحكم العلم، ومن حقق هذا جعل العمل قبل العلم بالحكمة في مسائل العبادات، ولو قال السلطان لبعض أمرائه اذهب إلى البلد الفلاني فسأل عن الحكمة في ذلك قبل أن يكون سلطانه هو الذي يعلمه بالحكمة فيه فقد أساء أدبه مع سلطانه.

قوله: **(وقال لي: إذا أمرتك فجاء عقلك يجول فيه فانفه وإذا جاء قلبك يجول فيه فاصرفه حتى تمضي لأمري ولا يصحبك سواه فحينئذٍ تتقدّم فيه، وإن صحبك غيره أوقفك دونه فعقلك**

يوقفك حتى يدري فإذا درى رجّح؛ وقلبك يوقفك حتى يدري فإذا درى ميّل).

قلت: هذا التنزل ظاهر مما تقدم، وفيه ما يحتاج إلى مزيد إيضاح وهو الفرق بين العقل والقلب، وبين الترجيح والميل.

فأما العقل: فهو خصوص وصف في النفس، وذلك الوصف هو كمال في النفس وبه يقع الفكر وثمرته الترجيح، وأما القلب: فهو قوة طبيعية تميل بالنفس إلى الشهوات الحيوانية. فقد ظهر العقل والقلب والترجيح والميل.

قوله: **(وقال لي: إذا أشهدتك كيف تنفذ أوليائي في أمري لا ينتظرون به علمه، ولا يرتقبون به عاقبته رضوا به بدلاً من كل علم، وإن جمعوا العلم عليّ ورضوا بي بدلاً من كل عاقبة، وإن كانت داري ومحل الكرامة بين يديّ فأنا منظرهم لا يسكنون أو يروني ولا يستقرون أو يروني، فقد آذنتك بولايتي لأني أشهدتك كيف تأتمر لي إذا أمرتك في تعرفي، وكيف تنفذ عني وكيف ترجع إليّ، عبدي لا تنتظر بأمري علمه، ولا تنتظر به عاقبته، إنك إن انتظرتهما بلوتك فحجبك البلاء عن أمري وعن علم أمري الذي انتظرته ثم أعطف عليك فتنيب، ثم أعود عليك فاتوب، ثم تقف في مقامك، ثم أتعرف إليك ثم آمرك في تعرفي فامض له ولا تعقب أكن أنا صاحبك، عبدي اجمع أول نهارك وإلا لهوته كله، واجمع أول ليلك وإلا ضيعته كله، فإنك إذا جمعت أوله جمعت لك آخره).**

قلت: تفسير هذا التنزل من نفس ألفاظه فإنه فسر كيفية نفوذ الأولياء في أمره بما معناه أنهم رضوا به تعالى بدلًا من كل علم ومن كل عاقبة، وأما كيف الحق بدلًا من العلم، ومن العاقبة فسأبينه من نفس المواقف، فإنه ذكر فيما مضى ما صورته (واعلم أني لا أقبل منك من سنتي إلا ما أثبته لك تعرفي) ونفس قبول التعرف، والاقتصار به على بعض السنة دون بعض هو اتباعه للحق ورضاه به بدلًا عما ترك من العلم الذي اقتصر عنه. وسبب الاقتصار أن السنة الشريفة تتضمن أحوالًا شتى بحسب أحوال العبيد، ونصيب كل عبد منها هو الذي يعينه

حاله مع الله تعالى. ويشبه ذلك في العلم أن صيام شهر رمضان فرض على المقيم وليس يتعين له فيه رخصة، والمسافر بخلاف ذلك، كل واحد منهما عين نصيبه من السنة، وقال في موضع (تمسك بالسنة في عملك وعلمك وتمسك بتعرفي إليك في وجد قلبك) ففي معنى هذا بعض شبه مما نحن فيه، فالقوم رضوا به تعالى بدلًا عن كل علم، ومعنى قوله: «وإن جمعوا العلم علي» أي وإن كان العلم منصوصًا عليه وتحقق عندهم مثلًا أن الحكم من عند الله تعالى، إما من كتاب، أو من صحيح خبر، ومع ذلك فتلجهم الضرورات في أمور المحبة إلى سلوك ما لا يليق بأدب السنة، ولست أقول: «بالأدب مطلقًا فإن القوم أدباء، وإذا حقق أمرهم وجد ما فعلوه هو حقيقة السنة» وما تركوه لم يكن سنة في حقهم، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. ولي في هذا المعنى شعر من قصيدة طويلة وهو:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمرني ... والوجد أصدق تنهاه وأمار
فإن أطعك وأعصي الوجد عدت عمي ... عن العيان إلى أوهام أخبار
وعين ما أنت تدعوني إليه مني ... حقيقته ره المنهي يا خسار

ولست أريد بأوهام الأخبار ما لم يصح إسناده من السنة فضلًا عما صح، ولا أخبار قوم وردوا ماء الحياة من غير المنه بل أخبار غير الأخبار. فنعود ونقول معنى رضاهم به تعالى بدلًا من كل عاقبة، والعاقبة هي الجنة، ودار الكرامة عند الله تعالى ومحل ذكره، وإنما جعل الذكر عاقبة فإنه أخص ما أظهر، فقد ورد في المواقف قوله: «أخص ما أظهرت ذكري وذكري حجاب».

قوله: «وأنا منظرهم»، أي يشتغلون به تعالى عن كل شيء، وهذه حالة لا تكون إلا لأحد رجلين: إما مشاهد موله وإما محب، وقوله: «لأني أشهدتك كيف تأتمر لي إذا أمرتك في تعرفي» معناه لا تطلب له علة، ولا ترم عليه من العقل دليلًا، وتخصيصه بلفظ تعريفي إشارة إلى التسليم عند ورود التجليات عليه، فإن التسليم قد صار له خلقًا. قوله: «وكيف تنفذ عني» يعني بالنفوذ رؤية وجه الصواب بالنور الذي يصحبه من الحق تعالى كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] ومعنى قوله: «وكيف ترجع إلي» أي يلوح لك أنك فيما نفذت فيه راجعًا فيه إلى الله لا إلى نفسك. قوله: «بلوتك» معناه اختبرتك فيما

تجنح إليه من علم الأمر فاحتجب عنه بالسكون ولا العقل الذي يجول بك في طرقات العلم وفجاجه، وكل ما شغلك عن الحق فهو حجاب. ولم يرد بالبلاء ما يقتضيه العرف من أنواع المصائب أو الآلام أو الأسقام فإن القوم وإن علموا أن هذا اختبار من الله تعالى لعبيده إلا أنهم لا يلتفتون إلى ذلك وإنما العذاب الأليم عندهم هو الحجاب.

وأكثر ما يرِد في هذه المواقف من ذكر البلاء فليس المراد منه إلا هذا أعني الحجاب فتأمله وذلك لأن الحق تعالى هو أكبر هم القوم.

قوله: «ثم أعطف عليك فتنيب من الإنابة» والإنابة ليست من فعل العبد بل عاطفة الحق تعالى فلذلك قال ثم أعطف عليك. قوله: «ثم أعود وأتوب» أي أقبل إليك بالعفو بعد الإعراض عنك بالابتلاء.

قوله: «ثم تقف في مقامك» أي في مقام الائتمار.

قوله: «ثم أتعرف إليك» أي أريك بارقة من نوري ليقبلها بتقليد التعبد الذي لا يعقل معناه.

قوله: «أكن أنا صاحبك» أي بالرضى والإقبال.

قوله: «عبدي اجمع أول نهارك وإلا لهوته كله» يعني الانبعاث في أول النهار بحكم وتنفعل له النفس، هكذا أجرى الله تعالى العادة، ومن جرب المعاملة معه تعالى وجد الأمر كذلك، وكذلك أول الليل، فإن البداوات لها الحكم بجمع أول النهار وأول الليل للاشتغال بالذكر والورد.

قوله: **(وقال لي اكتب من أنت لتعرف من أنت فإن لم تعرف من أنت فما أنت من أهل معرفتي).**

قلت: الفرق بين أعرف ما أنت، وبين أعرف من أنت، فجواب ما أنت فهو يقين عدمي إذ التعينات عدمية، وأما جواب من أنت فهو في حالة التعرف اسم من الأسماء، ولا أصرح بأكثر من هذا. ولقد بلغني عن الشيخ الحريري البسري بيت حسن على طريق أهل الشوق وهو:

اللحم رطل بدرهم ما قدر جثتي ... من كان يعرف وجوده هذاك غلام جيد

وأما كونه أمره أن يكتب، فإن الكتابة في أول مبادىء التجليات توجب ثبات العدم في العرفان، وسكون القلب عند مطالعتها بعد انقضاء الوارد، فإن الوارد إذا فارق صحا صاحبه بعد سكرة، فربما نسي بعض علومه وارداته.

ومعنى **قوله**: إن لم تعرف من أنت فما أنت من أهل معرفتي فإنها نهاية الإنسان في العرفان أن يعرف من هو، فمن عرف نفسه عرف ربه.

قوله: **(وقال لي: أليس إرسالي إليك العلوم من جهة قلبك إخراجًا لك من العموم إلى الخصوص أو ليس تخصيصي لك بما تعرّفت به إليك من طرح قلبك وطرح ما بدا لك من العلوم من جهة قلبك إخراجًا لك إلى الكشف أو ليس الكشف أن تنفي عنك كل شيء وعلم كل شيء وتشهدني بما أشهدتك فلا يوحشك الموحش حين ذلك ولا يؤنسك المؤنس حين أشهدك وحين أتعرّف إليك ولو مرة في عمرك إيذانًا لك بولايتي لأنك تنفي كل شيء بما أشهدتك فأكون المستولي عليك وتكون أنت بيني وبين كل شيء فتليني لا كل شيء ويليك كل شيء لا يليني، فهذه صفة أوليائي فاعلم أنك وليّ وأن علمك علم ولايتي فأودعني اسمك حتى ألقاك أنا به ولا تجعل بيني وبينك اسمًا ولا علمًا واطرح كل شيء أبديه لك من الأسماء والعلوم لعزة نظري ولئلا تحتجب به عني فلحضرتي بنيتك لا للحجاب عني ولا لشيء هو من دوني جامعًا كان لك أو مفرقًا فالمفرق زجرتك عنه بتعريفي والجامع زجرتك عنه بغيرة ودّي فاعرف مقامك في ولايتي فهو حدّك الذي إن أقمت فيه لم تستطعك الأشياء وإن خرجت منه تخطفك كل شيء).**

قلت: إرسال العلوم هو ميراث نبوي يحصل للعبد يشرع به للخاصة وينتبه به للعامة، وهذه المرتبة تكون في بداية الولاية، ويليها طرح تلك العلوم وهو الكشف، وحقيقة الكشف محو الأشياء في نظر الشاهد حتى لا يرى إلا الحق تعالى، وهو قول بعضهم حججت فرأيت رب البيت ولم أر البيت، وعلامة ذلك أن لا توحشه المعصية ولا تؤنسه الطاعة، وذلك لاستيلاء الحق تعالى عليه، فلا يرى غيره وإن كان بين الحق تعالى وبين الأشياء، فإن نظر شهوده هو كونه غافلًا عن

البرزخية التي له بين بحري الغيب والشهادة، وأما إيداعه اسمه فأن يفنى عن رؤية نفسه فضلًا عن اسمها.

وحاصله سمني باسمك ما دمت في مقام العرفان حتى ألقاك في مقام القطبية، والتحقيق إذ هو المقام الذي فيه تتميز الحقائق وتثبت بعد الفناء، والبقاء بعد الفناء معروف عندهم، وأما قوله: «جامعًا كان لك أو مفرقًا» **فالجامع** ما جمعك على الله تعالى من علم وعمل، **والمفرق** هو ما دعاك إليه الهوى والشيطان من المعاصي، فأما المفرق فالزجر عنه بنعمة نفسه تعالى على لسان محمد رسول الله ﷺ فإنه نهى عن المعصية، وأما الجامع فما نهاه عنه العلم بل العلم يأمر به، وإنما نهاه عنه شهود الوحدانية الحاصلة وهو قوله هنا عزة نظري، والإضافة هنا إلى المفعول أي لعزة المنظور أي الحق تعالى، وذلك لاشتغال المشاهد بالمشهود عن عبادة كل موجود، وذلك غيرة وده تعالى، إذ لولا وده تعالى وهو الودود تعالى لم يعز عليه حتى حماه عن رؤية الأغيار ومعرفته حده هو أن يرى نفسه عدمًا والحق هو الوجود وأن صفاته وأسماءه هي المعبر عنها بالموجود لا غير. فإن خرج عن هذا الشهود تخطفته الأشياء فاحتجب بها عنه تعالى.

قوله: **(وقال لي: أتدري ما صفتك الحافظة لك بإذني هي مادتك في جسدك وذلك هو رفق بصفتك وحفظ لقلبك، احفظ قلبك من كل داخل يدخل عليه يميل به عني ولا يحمله إليّ، وارفق بصفتك في عبادتي تجمع همك عليّ).**

قلت: معناه لا تنهك الجسد بالرياضة كما يفعله الجهال، وهذا هو حفظ المادة الجسدية، وبقي حفظ المادة النفسانية وهو أن لا تمكن من قلبك داخلًا يميل عنه تعالى لكن برفق لئلا يتفرق الخاطر عن الجمعية.

قوله: **(وقال لي: مقامك مني هو الذي أشهدتك تراني أبدي كل شيء وترى النار تقول: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وترى الجنة تقول: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وترى كل شيء يقول: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فمقامك مني هو ما بيني وبين الإبداء).**

قلت: الشيء عند هذه الطائفة اسم للموجود، والحق تعالى وجود، فهو منزه عن الشيئية، وإذا كان كذلك فكل ما أبداه الوجود فصار شيئًا فليس هو كمبدئه

تعالى، فالشاهد إذا شهد هذا رأى كل شيء يقول ليس كمثله شيء، أي ليس هو من عالم الشيئية فصاحب هذا الشهود إذن فوق الإبداء.

قوله: **(وقال لي: إذا كنت في مقامك لم يستطعك الإبداء لأنك تليني، فسلطاني معك وقوتي وتعرّفي).**

قلت: معناه إذا دمت في شهود ما فوق الشيئية الذي هو فوق الإبداء لم يحجبك الإبداء، والسلطان هو القوة وبها يكون التعرف).

قوله: **(وقال لي: أنا ناظرك وأحبّ أن تنظر إليّ، والإبداء كله يحجبك عني، نفسك حجابك، وعملك حجابك، ومعرفتك حجابك، وأسماؤك حجابك، وتعرّفي إليك حجابك، فاخرج من قلبك كل شيء وأخرج من قلبك العلم بكل شيء وذكر كل شيء، وكلما أبديت لقلبك باديًا فألقه إلى بدوه وفرّغ قلبك لي لتنظر إليّ، ولا تغلب عليّ).**

قلت: معناه أن الحق قد صار بصرًا له من مضمون "كنت سمعه وبصره"[1] ومن كان الحق تعالى بصره رأى وجود الأشياء واحدًا، ورآه فيضًا من نور الحق تعالى، والحق تعالى نور، فإن نزل عن هذا النظر بحيث يرى الإبداء والبادي احتجب، والمراد النظر إلى الجناب الأقدس لا إلى الباديات به في الآفاق والأنفس.

١٥ ـ موقف المطلع

قوله: **(أوقفني في المطلع وقال لي: أين اطلعت رأيت الحدّ جهرة ورأيتني بظهر الغيب).**

قلت: هذا الموقف أعلى من الذي قبله، وذلك لأن الذي قبله كانت إشارات تنزلاته إلى شهود وحدانية الحق وهو الفناء، وهذا المقام هو أول

---

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، باب التواضع، حديث رقم (٦١٣٦) [٥/ ٢٣٨٤] ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله قال: مَن عادَى لي وليًا فقد آذنته بالحرب وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يُبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مُساءته" وروى الحديث غير البخاري.

مقامات البقاء بعد الفناء، وذلك لشهود صاحبه من حضرة المطلع عالم الخلق وهو الظاهر، وعالم الأمر وهو الباطن، والحد بينهما وهو برزخ البحرين، فهو يقول له: إذا رأيت الحد كان الحق تعالى غيبًا وكان الخلق شهادة، وستعرف كيف إن شاء الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: إذا كنت عندي رأيت الضدّين والذي أشهدهما فلم يأخذك الباطل ولم يفتك الحق).**

قلت: معناه إذا رأيت الوجود الصرف تعالى الذي أشير إليه بعندي رأيت الضدين، ويعني بهما الحق والباطل وحقيقتهما الوجود والماهيات، فلم تأخذك الماهيات إذ هي الباطل، ولم يفتك الوجود إذ هو الحق، وإنما سمي الماهيات باطلًا لأنها تعينات عدمية، والعدم باطل، وأما الوجود فحق.

قوله: **(وقال لي: الباطل يستعير الألسنة ولا يوردها موردها كالسهم تستعيره ولا تصيب به).**

قلت: معناه أن الماهيات التي هي الباطل تستدعي التعبير عنها، ولولا أنها نسب في الوجود لما كان عنها عبارة، وذلك هو استعارة الألسن، ثم إنه إذا وقع التعبير عنها كما يذكره المنطقيون في مقولة المضاف، لم ترد العبارة في موردها؛ إذ العبارة إنما تقع باعتبار الوجود إذ فيه التمايز (لا في العدم) فأعجب لهما من متلازمين متقابلين فالتمييز في الوجود لا به، وبالعدم لا فيه، فإذا تبعت التميزات والنسب والإضافات كانت في الذهن لا في الخارج، وإذا تبعت ما في الذهن تكرر الأمر، وذلك أنك تجد إذا استحضرت الذهنيات في الذهن أيضًا فتجد النسب الأول إعدامًا، ثم تعتبر الثواني وهكذا إلى غير نهاية، فلا تجد إلا استحضارات ذهنية وجودها للوجود وتفاصيل وجودها للعدم، وفي هذا البحر غرق الأولون والآخرون ولم يقدروا أن يتخلصوا منه سوى أهل الشهود.

قوله: **(وقال لي: الحق لا يستعير لسانًا من غيره).**

قلت: الوجود لا يفتقر شهوده إلى عبارة، وذلك هو كونه لا يستعير لسانًا من غيره بخلاف العدم فإنه يستعير من الوجود.

قوله: **(وقال لي: إذا بدت أعلام الغيرة ظهرت أعلام التحقيق).**

قلت: التحقيق هو أعلى مراتب الأولياء، وهو القطبية، ومنه بعثت الرسل في زمان الرسل والمشايخ بعد انسداد باب الرسالة، وأعلام التحقيق هو الفرقان بين الحق والباطل في كل موجود، وذلك علم الماهيات في الوجود وفي ذلك جميع تفاصيل العلوم والمعارف والأذواق وهو المقام المحيط.

قوله: **(وقال لي: إذا بدت الغيرة لم تستتر).**

قلت: اعلم أن الغيرة هٰهنا هو شهود أن ليس مع الوجود الصرف إلا معانيه وأنها ليست تثبت بدونه؛ فهو هي وليست هي هو، ومعنى تسمية هذا المقام بمقام الغيرة كونه يشهد أن ليس في الوجود إلا الله تعالى، فكأنه غار على وجوده في شهود الشاهد أن يكون معه غيره أو يثبت معه سواه، والأمر هكذا هو نفسه أزلًا وأبدًا فافهم وما فهمك إلا بالله.

قوله: **(وقال لي اطلع في العلم فإن رأيت المعرفة فهي نوريته، واطلع في المعرفة فإن رأيت العلم فهو نوريتها).**

قلت: هذا هو التحقيق، وذلك أن العلوم تقتضي الغيرية، فإن كان عندك شهود يظهره مالك في عين المعرفة وجدت المعارف كالنور لتلك العلوم وذلك هو شهود الوسط الذي يقال فيه لأنه حين يقال لأنه كذا، وعلامته أن تنكشف له الكليات جزئياتها ثم إن قوي عندك النور الإلٰهي اطرد الشهود وانعكس فتجد العلوم في المعارف، وذلك ضرورة شهود المطلع الذي هو في الحد فارقًا بين الظهر والبطن، وذلك قولهم فيما نقلوا أن للقرآن ظهرًا وبطنًا وحدًا ومطلعًا، وهذا هو بعينه في الحضرة التي هي الكتاب المسطور في رق منشور.

قوله: **(وقال لي: اطّلع في العلم فإن لم تر المعرفة فاحذره، واطّلع في المعرفة فإن لم تر العلم فاحذرها).**

قلت: معناه إن لم تر ظاهرًا هو العلم وباطنًا هو المعرفة انفصل العلم عن المعرفة وصار كجسم لا روح فيه، أو كظاهر لا باطن له، وبالعكس في المعرفة فإنهما متضايفان يعلم كل واحد منهما بالآخر، وكل من تصور مسألة من العلم ولا

يشهد الوسط فيها لم يكن له علم بها، وكل من عرف حكمًا ولم يشهد مرتبته في العلم فما عرف.

قوله: **(وقال لي: المطّلع مشكاتي التي مَن رآها لم ينم).**

قلت: المطلع سُمّي مطلع للاطّلاع منه على الظواهر وهي العلوم، والبواطن وهي المعارف أو الحدود بينهما التي بها يصير الموجود مجموعًا من ظاهر وباطن، فإذن الاطلاع منه هو يشبه المشكاة التي ترى بمصباحها الأشياء التي كانت الظلمة تخفيها، وأما قوله: «لم ينم» فمعناه: لم يجهل.

قوله: **(وقال لي: المطلع رؤية الموجب، والمطلع في الموجب رؤية المراد).**

قلت: أراد بالموجب العلة وبالمراد المعلول.

قوله: **(وقال لي: يا عالم اجعل بينك وبين الجهل فرقًا من العلم وإلا غلبك، واجعل بينك وبين العلم فرقًا من المعرفة وإلا اجتذبك).**

قلت: حال الجاهل كحال العامي، فكأنه قال تعلم فيصير العلم يفرق بينك وبين العلم فرقًا من المعرفة ليجمعك على الحكم، وهو قوله فيما سبق: «تعلم ولا تسمع من العلم» أي الحظ فيه وجه المعرفة فإنك بها تكون غير سامع من العلم خشية أن يجتذبك العلم فيصير جهلًا إذ هو يحجب عن المعرفة.

قوله: **(وقال لي: أوحيت إلى التقوى أثبتي وثبتي، وأوحيت إلى المعصية تزلزلي وزلزلي).**

قلت: إثبات التقوى جعله إياها تفيد المعرفة وهو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢] وأما المعصية فمعنى قوله: تزلزلي أي لا تثبتي، وحقيقة لا تثبتي أنها ليس لها حقيقة في نفس الأمر، ولذلك من نظر الناس بعين المعرفة عذرهم، وأما قوله: «وزلزلي» فإن معناه أنه تعالى جعل حقيقة المعصية توجب الوحشة بين قلب المحجوب وبين ربه عزَّ وجلَّ، وذلك هو الزلزال.

قوله: **(وقال لي: العلم بابي والمعرفة بوابه).**

قلت: العلم هو الدليل إلى السلوك، كما يدل الباب على المدخل إلى الدار، وكون المعرفة بوابه فإن معناه أن بها يتمكن الداخل من الدخول إذ ليس دخول إلا بإذن البواب وإلا كان عاصيًا.

قوله: **(وقال لي: اليقين طريقي الذي لا يصل سالك إلا منه).**

قلت: هذه التنزلات تليق بموقف الأعمال وتناسبه أكثر من مناسبتها لباب المطلع، والمراد باليقين الإيمان الصرف، وأن لا تنتظر بالأمر الإلهي علمه ولا بالنهي منه تعالى علمه.

قوله: **(وقال لي: من علامات اليقين الثبات، ومن علامات الثبات الأمن في الروع).**

قلت: قوة الإيمان هو اليقين ومن قوي يقينه ثبت على الطاعة، وإلا فلا، ومن علامة الثبات أنه لو أراد ملحد أن يفتن العبد في دينه بإكراه مخوف لم يختلج في قلبه مفارقة طاعة ربه تعالى.

قوله: **(وقال لي: إن أردت لي كل شيء علّمتك علمًا لا يستطيعه الكون، وتعرّفت إليك معرفة لا يستطيعها الكون، وقال لي: إن أردتني بكل شيء وأردت بي كل شيء علّمتك علمًا لا يستطيعه الكون).**

قلت: هذا مثل من قصد بحركاته وسكناته ونومه ويقظته وجميع تصرفاته الظاهرة والباطنة وجه الله تعالى، فإنه يستحق بهذا الشرط أن يعلم التوحيد الذي لا ينفي في شهوده شهود الأكوان أصلًا كما قلت لو كنت شربتها مع الندمان في حضرة ساق دائم الإحسان.

قوله: **(افنتك بها عنك، وأبقتك لها في حضرة غيبه عن الأكوان).**

قلت: فحضرة الغيب عن الأكوان هي التي لا يستطيعك فيها الكون، والباقي ظاهر من هذا.

قوله: **(وقال لي: عارف علم عاقبته فلا يصلح إلا على علمها، وعارف جهل عاقبته فلا يصلح إلا على جهلها).**

قلت: العارف رجلان: رجل علم المبدأ والمعاد فلا يصلح إلا في العمل على مقتضى العاقبة في المعاد، ورجل شغله السرور بشهود الحق غير ملتفت إلى مبدأ ولا معاد فلا يصلح إلا ذلك.

قوله: **(وقال لي: من صلح على علم عاقبته لم تعمل فيه مضلات الفتن، ومن صلح على جهل عاقبته مال واستقام).**

قلت: معناه أن **الأول** من الرجلين المذكورين صاحب مقام، والمقام دائم **والثاني** صاحب حال والأحوال تحول.

قوله: **(وقال لي: من يعلم عاقبته ويعمل يزدد خوفًا).**

قلت: هذا رجل ثالث غير أولئك الرجلين المذكورين قبلًا لأن من هذين الرجلين عارف، وأما هذا فعالم والعلم حجاب والحجاب يقتضي الخوف، وصورة حال هذا رجل عالم علم العبادة فعمل على عاقبة الخلاص من النار فيشتد خوفه بالعمل لأن قلب العابد حيّ فيقوى حبه فيزداد خوفه، وأما العصاة نعوذ بالله من حالهم فقلوبهم ميتة.

قوله: **(وقال لي: الخوف علامة من علم عاقبته، والرجاء علامة من جهل عاقبته).**

قلت: الخوف شرح سببه، وأما الرجاء فلأن الراجي غلب عليه الخير وذكر العفو والكرم وحسن الظن، وهنا أسرار لا يجوز كشفها.

قوله: **(وقال لي: من علم عاقبته وألقاها وعلمها إليّ أحكم فيها بعلمي الذي لا مطلع عليه لقيته بأحسن مما علم وجئته بأفضل مما فوض).**

قلت: الإشارة بهذا التنزل إلى أهل التقليد الصرف، والتفويض البحت، والتوكل المحض وهو مما يحصل ما وعد به.

قوله: **(وقال لي: يا عارف أين الجهالة منك إنما ذنبك على المعرفة).**

قلت: معناه أن الجهل بعيد من العارف وليست ذنوبه هي ذنوب الجهال بل ذنوب العارفين وهو قوله: إنما ذنبك على المعرفة.

قوله: **(وقال لي: يا عارف إن ساويت العالم إلا في الضرورة حرمتك العلم والمعرفة).**

قلت: معناه النهي عن العمل بعمل العالم فإن مقام المعرفة له عمل يخصه وهو أن ينتقل العلم من الصور إلى المعاني إلا في الضرورة، وهي مراعاة الظاهر وموافقة الجمهور.

قوله: **(وقال لي: يا عارف اطلع في قلبك فما رأيته يطلبه فهو معرفته وما رأيته يحذر فهو مطلعه).**

قلت: معناه أن مقام المعرفة دون مقام المطلع فالمعرفة قد يقع فيها الطلب لمزيد العرفان وأما المطلع فالمعارف حجب فيه فلذلك يحذر.

قوله: **(وقال لي: يا عارف دم وإلا أنكرت، يا عالم افتر وإلا جهلت).**

قلت: معناه أن مقام المعرفة إذا تحقق اقتضى الدوام على ما شهد لأنه حق، وأما العالم فإن لم يلح له ما يوجب الفترة في العمل لم يكن العلم حقًّا فيجهل، وحقيقة هذا الفتور المذكور ههنا هو رؤية الفاعل الحق فيذهب هو عن رؤية كونه عاملًا فقط.

قوله: **(وقال لي: يا عارف أرى عندك قوتي ولا أرى عندك نصرتي أفتتخذ إلـهًا غيري).**

قلت: معنى قوته كونه به يسمع به يبصر إلى غير ذلك من المشاعر، وأما النصرة التي لم تحصل بعد للعارف فهي صفة الفناء الذي يذهب فيه ثنوية عارف ومعروف، وما لم يذهب ذلك فالشرك الذي هو الثنوية باق، وذلك هو موجب التوبيخ بقوله: «أفتتخذ إلـهًا غيري» وكأنه يشير إلى أن العارف لا بد أن يكون فيه بقايا الشرك لأنه لم يتخلص بعد والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

قوله: **(وقال لي: يا عارف أرى عندك حكمتي ولا أرى عندك خشيتي أفهزئت بي).**

قلت: الخوف والخشية في العلم وقد يجاوزهما العارف بالحكمة التي بها ترقى عن ظاهر العلم، قوله: «أفهزئت بي» معناه أن حال العارف فيما يبدو شبيهة بحال المستهزىء لكونه في الغالب يفتر عن الأعمال الظاهرة تشاغلًا بالأحوال الباطنة.

قوله: **(وقال لي: يا عارف أرى عندك دلالتي، ولا أراك في محجتي).**

قلت: الدلالة كونه يستدل به تعالى بخلاف العالم فإنه يستدل عليه، فإذن عنده الدلالة وليس هو في المحجة إذا المحجة هي طريق العوام بالعلم، وأعني بالعوام علماء الرسوم، وليست للعارف محجة وهو قول أبي يزيد أو غيره (قلت: كيف الطريق إلى الله فقيل لي: ما إلى الله طريق فعرفت الله تعالى) فإذن المحجة وهي الطريق ليست للعارف.

قوله: **(وقال لي: مَن لم يفرّ إليّ لم يصل إليّ، ومَن لم أتعرّف إليه لم يفرّ إليّ).**

قلت: الفرار إليه تعالى حقيقة مفارقة السوى إما علمًا وعقدًا، وإما شهودًا، والمراد هنا الثاني وهو الشهود بدليل قوله: «وإن لم أتعرف إليك لم تفر إليّ» والتعرف مفارقة الأغيار ولو بوجه ما، ولقد أحسن الشرف ابن الفارض في بيت من قصيدته التائية وهو:

فلن ترني ما لم تكن فيّ فانيًا ولم تفن ما لم تجتلي فيك صورتي

ومحل الشاهد من البيت هو شطره الثاني مع أن ألفاظ هذا الرجل توهم الجاهل بمراده خلاف مقصوده، فإن اجتلاء الصورة فيه توهم الظرفية وهي ليست مراده وكيف وهو ينفي المعية في قوله: والمعية لم تخطر على المعيتي.

قوله: **(وقال لي: إن ذهب قلبك عني لم أنظر إلى عملك).**

قلت: في قوله عليه السلام: «الأعمال بالنيات»[1] كفاية ولكن حظ الخواص

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب بدء الوحي. . .، حديث رقم (١) [١/٣] وأبو داود في سننه، باب فيما عُنِيَ به الطلاق والنيّات، حديث رقم (٢٢٠١) [٢/٢٦٢] ورواه غيرهما.

من تفسير هذا التنزل غير هذا، وهو قوله إن ذهب قلبك عني أي عن رؤيتي في العمل لم أنظر إلى عملك أي إلى العمل المنسوب إليك.

قوله: **(وقال لي: إن لم أنظر إلى قلبك طالبتك بعلمك وإن طالبتك بعلمك لم توفني بعملك).**

قلت: معناه: إن لم يكن القلب عنده فلم ينظر إليه لم يكن هذا الشخص من أهل الشهود العرفاني فإذن هو مما دون ذلك وهو درجة العلم لأن العلم تحت منزلة المعرفة، وحينئذٍ يناقش مناقشة يقتضيها العلم، وحينئذٍ لا تخلص أبدًا لأنه من نوقش في الحساب عذب، وأما لو كان القلب عنده لم يطالب بصور العلم هكذا أوجده القوم فتأمله، وصورة ذلك أن تتمسك من السنة بوجد قلبك وتعرض بباطنك عما أشار إليه العلم، ويؤيد ما ذكره في التنزل الذي بعده وهو.

قوله: **(وقال لي: إن لم تعرض عما أعرضت عنه لم تقبل على ما أقبلت عليه).**

قلت: معناه إذا وجدت العلم قد نص على ما يفرق عني بأنه الذي يجب عمله فأعرض عنه لأني أنا عنه معرض فإن لم تفعل لم تقبل على ما عليه أقبلت من ضرورة أن الذي عليه أقبل هو الذي نهى عنه العلم بكونه حض ونص على العمل به؛ وذلك لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده مصور هذه الأشياء إذا مثلت اتضحت، لكن ذلك إفشاء لسر لا يحمله العلماء وهم الجمهور وإظهار مخالفة الجمهور محظور.

قوله: **(وقال لي: إن أخذتك في المخالفة ألحقت التوبة بالمخالفة، وأن أخذتك في التوبة ألحقت المخالفة بالتوبة).**

قلت: معنى هذا التنزل الأمر بأن العبد لا يرى نفسه في معصية ولا في طاعة، فإذن لا يرى أنه الفاعل هذا كان حال سلوك النِّفَّري رحمة الله عليه لأنه كان فوق رتبة العلم، وهذا هو حكم ما فوق العلم، ومعنى (أخذتك) أي وجدتك وعبر عن الوجدان بالأخذ تخويفًا وإشارة إلى أنه إن رأى نفسه فاعلًا عوقب، فالمعاقب مأخوذ قطعًا. فحصل من هذا أن المخالفة تلحق بالتوبة، والتوبة تلحق بالمخالفة، كل هذا إذا كان يرى نفسه فيهما. وفيه وجه آخر يفرق بين المعرفة والعلم، ويعطي لكل منهما حكمه فإذا أخذه في المخالفة كانت التوبة مخالفة أيضًا لتساويهما في

وجدانه فيهما وأما بالعكس بأن يأخذه في التوبة فإنه تصير المخالفة بالعفو عنها والإثابة عليها كأنها توبة.

قوله: **(وقال لي: حدّث عني وعن نعمتي وعن حقوقي فمن فهم عني فاتخذه عالمًا ومن فهم عن حقي فاتخذه نصيحًا، ومن فهم عن نعمتي فاتخذه أخًا).**

قلت: العالم أشرف الثلاثة لأنه قد صادف الحكم الذي لأجله شرع الحديث وذلك لأن المراد من العبادة هو مضمون قوله تعالى: «ففررت إلى الله تعالى» أعني فرار تعبد لا يعقل معناه، وأما الثاني فنصيح وهو الفضل من الثالث لأن النصيح محسن وأما الأخ فلا يلزم أن يكون محسنًا.

قوله: **(وقال لي: من لم يفهم عني ولا عن حقي ولا عن نعمتي فاتخذه عدوًا فإن جاءك بحكمتي فخذها منه كما تأخذ ضالتك من الأرض المسبعة).**

قلت: معناه من رأيته ليس مع الله تعالى في التعبد الذي لا يعقل معناه كما هو حال العلماء العلم النافع ولا مع الله تعالى في التعبد الذي يعقل منه وجوب حق الله تعالى بالعبادة على عبيده كما هو حال النصحاء ولا هو مع الله بالتعبد الذي حقيقته الشكر على نعمه فاتخذه عدوًا فإنه ليس من الخير في شيء، وذلك لأنه لم يصلح للحق تعالى من حيث ذاته وهو العالم ولا من حيث صفاته وهو الثاني ولا من حيث أفعاله وهو الثالث، وليس في حضرة الحق تعالى شيء خارج عن الذات والأفعال، فإذن منابذة هذا والإعراض عنه كإعراض العدو عن عدوه واجبة [لأنه نوى بقربه وبعدي الصحيح بحرية][١].

قوله: **(وقال لي: الذي يفهم عني يريد بعبادته وجهي، والذي يفهم عن حقي يعبدني من أجل خوفي، والذي يفهم عن نعمتي يعبدني رغبة لما عندي).**

قلت: نيات الثلاثة فرقت بين مراتبهم فنية الأول: وجه الله لا خوفًا ولا طمعًا، ونية الثاني: خوفًا، والثالث: طمعًا، فأما شرف الأول عليهما فظاهر، وأما

(١) هكذا بالأصل والجملة مضطربة.

شرف الثاني فلأن الخائف من الله تعالى هو مراقب، وأما الثالث فهو يراقب حظوظ نفسه، فإن قلت إن الخائف طالب للسلامة وهي أيضًا حظ من حظوظ النفس وكان حقه أن لا يفضل على الثالث، فالجواب: أن الثالث له حظان أحدهما السلامة وهو يرى أنه حصلها ثم تعداها إلى حظ آخر وهو طلب النعمة، فالأول بسيط النية، والثاني مركبها.

قوله: **(وقال لي: من عبدني وهو يريد وجهي دام، ومن عبدني من أجل خوفي فتر، ومن عبدني من أجل رغبته انقطع).**

قلت: بين اختلاف هؤلاء الثلاثة فرق هو الاستعداد الذي عليه أثبت السابقة فمن كان استعداده لحضرة الحق تعالى فهو من الذين يعملون لوجهه لا يمكنهم غير ذلك وهؤلاء هم المعطفون للحضرة واسم كل واحد منهم عبد الله، أعني في الحضرة الإلـٰهية فعبد الجبار، وأما الثالث فعبد المنعم، ثم إن فتور الثاني إذا اعتبرته وجدته يقاتل على حفظ رأس المال، وأما الثالث فإنما يريد الكسب وقتال الحافظ للنفس المحامي أشد من قتال من يريد الغنيمة ولذلك يفتر الثاني ولا ينقطع، ويفتر الثالث وينقطع.

قوله: **(وقال لي: العلماء ثلاثة، فعالم هداه في قلبه، وعالم هداه في سمعه، وعالم هداه في تعلمه).**

قلت: معناه أن الذين يريدون بالعبادة وجه الله فعلمهم يتعرف إليهم من تلقاء قلوبهم، فإذن هم الذين إذا سمعوا العلم كانوا أعرف بمعناه من قائله وأما الذين علمهم من تلقاء أسماعهم فهم المقلّدون يقلدون الناس ولا يقدرون على ما فوق ذلك، وأما الطائفة الثالثة فهم مثل الصدا ـ يحكي ما يقول الناطق وليس هو في نفسه بناطق.

قوله: **(وقال لي: القراء ثلاثة: فقارىء عرف الكل، وقارىء عرف النصف، وقارىء عرف الدرس).**

قلت: الذي عرف الكل هو الذي حصل له المطلع فرأى الظهر والبطن والحد، وأما الذي عرف النصف فهم الذين اهتدوا من ظاهر الكتاب العزيز إلى حقيقة باطنة وهم أهل علم بالحكم، والحكمة فيه. وأما الطائفة الثالثة فهم أهل الحفظ للفظ القرآن لا غير.

قوله: **(وقال لي: الكل الظاهر والباطن، والنصف الظاهر، والدرس التلاوة).**

قلت: هذا مفسر لما قبله، فأما الكل فقد علمت معناه، وأما النصف فسماهم أهل الظاهر، ويريد ظاهر تأويله وهو الحكم والحكمة كما تقدم، وأهل الدرس هم أهل التلاوة كما تقدم.

قوله: **(وقال لي: إذا تكلم العارف والجاهل بحكمة واحدة فاتبع إشارة العارف وليس لك من الجاهل إلا لفظه).**

قلت: مثل العارف والجاهل لحبتين إحديهما فارغة من الطعم والأخرى ملأى وصورتهما واحدة، فإذا بذرا في أرض قلب أنبتت الملأى وخابت الفارغة وكان أبو مدين رضي الله عنه يقول:

(من قال التمر ولم يجد حلاوته في قلبه فما قال التمر) والتمثيل بكلام الشيخ رضي الله عنه عظيم المقدار، وأعظم منه التمثيل به في إدراك ملذوذات الجنة، وقوة النعيم بإدراك الملائم فيها، وكيفية اتحاد لذاذات النفوس بلذاذات الجسوم، وكونهما يعودان إلى معنى واحد كلي، فتفهم ذلك إن أمكن، فإنه من أسرار علم المعاد وحقيقة الدار الآخرة.

١٦ ـ موقف الموت

قوله: **(أوقفني في الموت فرأيت الأشياء كلها سيئات ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء ورأيت الغنى قد صار نارًا ولحق بالنار ورأيت الفقر خصمًا يحتج على صاحبه ورأيت كل شيء لا يقدر على شيء ورأيت الملك غرورًا ورأيت الملكوت خداعًا، وناديت يا علم فلم يجبني وناديت يا معرفة فلم تجبني، ورأيت كل شيء قد أسلمني ورأيت كل خليقة قد هرب مني وبقيت وحدي، وجاءني العمل فرأيت فيه الوهم الخفي والخفي الغابر فما نفعني إلا رحمة ربي).**

قلت: هذا التنزل أيدك الله مبني على قواعدهم فافهم القاعدة تفهم المراد إن شاء الله، والقاعدة المذكورة أن القوم لا يرون الفاعل إلا الله تعالى وذلك بمعنى أنه لا وجود لغيره تعالى إلا في الوهم، وأن الموت عنده إنما هو هذا المشهد، لا أنه

عندما أوقفه في الموت أماته إذ ذاك أماته فرأى ما يراه الميت بعد الموت، بل ما ذكرناه وسيرد الشرح مفصلًا إن شاء الله تعالى.

فقوله: «أوقفني في الموت» أي أراني فقد الأنيات في وجوده، وذلك هو شهود الفناء.

قوله: «فرأيت» الأعمال كلها سيئات، أي من رأى أن لنفسه عملًا فقد أساء سيئة.

قوله: «ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء» أي غلب الخوف من ظهور فقد الأنيات فيحكم على الرجاء أي نفاه عن أن يتعلق ببقاء قوله: «ورأيت الغنى قد صار نارًا» أي صار دعوى الاستقلال موجبًا للنار. قوله: «ورأيت الفقر خصمًا يحتج على صاحبه» أي لما كان الفقر هو عدم الاستقلال كان أشبه بمن يرى أنه لا وجود له، فإذا طولب بالتبرىء من الحول والقوة والأنانية شهد الفقر له أنه كذلك فكان كالمحتج عنه فسماه خصمًا يحتج عن صاحبه لهذه الحقيقة.

قوله: «ورأيت كل شيء لا يقدر على شيء» أي ليس لشيء من الأمر شيء بل جميع الشيئيات محو في وجود مشيئها.

قوله: «ورأيت الملك غرورًا» أي من ادعى أنه ملك فهو مغرور وفيه معنى آخر هو أولى، وهو أن عالم الملك يغني عن شهود الملك الحق تبارك اسمه فتبقى دعوى ثبوته غرورًا، وكذلك الملكوت يخدع من يثبته، فإذا شهد لم ير إلا رب الملكوت لا الملكوت.

قوله: «وناديت يا عملي فلم يجبني» أي لم أر لنفسي عملًا بل العمل عمل الله وحده، وكذلك المعرفة إذ لا يعرفه تعالى غيره.

قوله: «ورأيت كل شيء قد أسلمني» أي فارقني لعدم رؤيته غير الحق تعالى.

قوله: «ورأيت كل خليقة قد هربت مني» أي كل ما كنت أقول إنه خلق غلب علي في رؤيته نظري إلى الخالق فإذن قد هربت الخلقيات مني.

قوله: «وجاءني في العمل فرأيت فيه الوهم الخفي» أي وهم أني العامل، فكان في نظري خفيًا إن جاز أن يسمى المعدوم خفيًا.

قوله: «والخفي الغابر» أي تفسير قوله: الخفي هو الغابر، والغابر الذاهب الماضي فكأنه قال: صار العمل ذاهبًا عني.

قوله: «فما نفعني إلا رحمة ربي» أي ما نفعني إلا رؤية الرحمة، والرحمة هي مرتبة الرحمـٰن الذي يحشر إليه المتقون وفدًا وحقيقة الرحمة وجود الحق تعالى، فكأنه قال ما وسعني إلا ربي، وهو الواسع العليم، وذلك قوله: «إن رحمتي وسعت كل شيء»[1].

قوله: **(وقال لي: أين عملك؟ فرأيت النار).**

قلت: أي رأيت إثباتي للعمل أنه موجب للنار، فسماه نارًا مجازًا.

قوله: **(وقال لي: أين معرفتك؟ فرأيت النار. وكشف لي عن معارفه الفردانية فخمدت النار).**

قلت: أي صارت المعارف نارًا، كما صارت الأعمال، فإنها أعمال القلوب.

قوله: «وكشف لي عن معارفه الفردانية» أي ثبوت أن العارف والمعروف فرد صمد فرأيت كل شيء هالك إلا وجهه فخمدت النار لأن حطب النار شهود الأغيار، وبالفردانية تذهب الأغيار، فتجد الجنة في النار، ولا جنة ولا نار مع ثبوتهما بالفردانية في البصائر والأبصار.

قوله: **(وقال لي: أنا وليك، فثبت).**

قلت: أي أراني ثبوتي به بعدما أراني محوي فيه، وهذا يسمى البقاء بعد الفناء.

قوله: **(وقال لي: أنا معرفتك، فنطقت. وقال لي: أنا طالبك فخرجت).**

قلت: معناه أنه عرفه أنه معرفته، وذلك بأن صار سمعه وبصره، وجميع مشاعره ومداركه، فلما رأى ذلك كذلك نطق، وكان الناطق من له النطق، فرأيت أني أنا الطالب وهو المطلوب، وكان ذلك خروجًا عن شهودي فخرجت وذلك لأنه

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده عن أبي سعيد الخدري، حديث رقم (١٣١٣) [٢/ ٤٨٣] والنسائي في السنن الكبرى، حديث الفتون [٦/ ٤٠٤].

أعاده إلى شهود الثنوية وهي شرك فاحتجب، وذلك حياة إذا كان الموقف موقف الموت.

١٧ ـ موقف العزة

قوله: **(أوقفني في العزة وقال لي: لا يجاورني وجد بسواي ولا بسوى آلائي، ولا بسوى ذكراي ولا بسوى نعمائي).**

قلت: المراد بالعزة هٰهنا عدم تعلق السوى به تعالى في وجه من الوجوه، فإن العزة الامتناع فكأنه قد منع أن يتعلق به سواه ولذلك قال: «لا يجاورني وجد بسواي» والوجد المحبة، فكأنه قال: من تعلق بي لا يحب غيري، ومن أحب غيري لا يجاورني فإن كان ولا بد فبآلائي، أو بذكراي أو بنعمائي، وأقل المراتب هو التعلق بنعمائه.

قوله: **(وقال لي: أذهب عنك وجد السوى وما من السوى بالمجاهدة).**

قلت: الإعراض عن كل ما سواه تعالى دفعة واحدة صعب على غير المجذوبين، فإذن هو بالتدريج والرياضة وذلك هو المراد بالمجاهدة أذهبته نار السطوة:

قوله: **(وقال لي: إن لم تذهبه المجاهدة أذهبته نار السطوة).**

قلت: نار السطوة قسمان: قسم للعوام وهي النار المتوعد بها العصاة، والقسم الآخر تجلي الوحدانية المفنية اعتبار السوى في شهود الشاهد، والمراد هٰهنا القسم الثاني مع أن كلّا من النارين ينقل عن الوجد بالسوى، أما نار جهنم فإنها تحرق الشرك من قلوب أهلها ولذلك قيل إن مآلهم للرحمة أعني من سبقت لهم منا الحسنى، وأما القسم الثاني فلأن الحق لا يجاوره سواه.

قوله: **(وقال لي: كما تنقل المجاهدة عن وجد السوى إلى الوجد بي وبما مني كذلك النار تنقل عن وجد السوى إلى الوجد بي وبما مني).**

قلت: قد تقدم شرح معنى هذا في الذي قبله.

قوله: **(وقال لي: آليت لا يجاورني إلا من وجد بي أو بما مني).**

قلت: معنى آليت القسم، والمراد تأكيد الخبر، وسبب عدم المجاورة العزة الإلـٰهية.

قوله: **(وقال لي: وجدك بالسوى من السوى والنار سوي ولها على الأفئدة مطلع فإذا اطلعت على الأفئدة فرأت فيها السوى رأت ما منها فاتصلت به، وإذا لم تر ما هي منه لم تتصل به).**

قلت: معناه محبة العبد الأغيار هو لأن ذاته متغايرة الاستعداد ليست مقبلة على جادة المراد وذلك هو علة الحجاب، والحجاب هو حطب العذاب، فإذن المراد أن سبب النار هو السوى الذي في القلوب الموجب لها الوجد بالسوى والرامي لها على النار نزاعة للسوى.

قوله: **(وقال لي: ما أدرك الكون تكوينه ولا يدركه).**

قلت: يعني أن القلوب المحجوبة بالأكوان لا تدرك التكوين؛ وذلك لأنها هي أيضًا من الأكوان، وإنما تدرك إذا صار الحق أسماعها وأبصارها ـ الحديث ـ وحينئذٍ ينفي القدم الحدوث فيرى المكون وهذا سر شريف قد تكررت الإشارة إليه. وعند القوم قاعدة أجمع أهل الشهود على صحتها أنه لا يرى الحق إلا الحق، ولا يرى الباطل إلا الباطل، وأن الخلقية لا ترى إلا الخلق.

قوله: **(وقال لي: كل خلقة هي مكان لنفسها وهي حدّ لنفسها).**

قلت: معناه أن الخلقية وهي التي ينفصل بها الخلق عن الخالق تعالى ويختص بها وهو معقول ما به يقال للخلق خلق هي مكان لنفسها والمراد بالمكان محل تمكن معقوليتها لا المكان الجسماني، لكنه لما كانت الخلقية منعطفة في التعقل على نفسها كانت كأنها حاوية لنفسها فأشبهت المكان الحاوي للمتمكن فيه، وذلك في التعبير مجاز، ولما كانت بمنزلة الحاوي للمحوي سميت حد نفسها؛ لأن حد الشيء هو الذي يحويه جامعًا له مانعًا لغيره من الدخول فيه وهو نهايته.

قوله: **(وقال لي: رجعت العلوم إلى مبالغها من الجزاء، ورجعت المعارف إلى مبالغها من الرضا).**

قلت: معناه أن موضوع العلم لا تخرج عن الجزاء بالحسنات عن الحسنة وبالعقوبة على السيئات جزاء وفاقًا، وأما المعارف فليس فيها ذلك لغلبة رؤية الفاعل الحق على شهودهم ورضاهم بما يفعله الحق تعالى، ورؤيتهم جميع فعله جميلًا يرضيهم، وذلك لغلبة حب العدل على بواطنهم، وإيثارهم له على شهواتهم، ولما لم يروا فعلًا للحق تعالى إلا بمقتضى العدل رضوا به، وعلاقة مثل ذلك في المؤمنين وهم عوام العارفين ما وصفهم الله تعالى به في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥﴾ [النساء: الآية ٦٥].

وهذا التسليم هو الرضا بعينه، وحاصل التنزل أنه تفصيل لمعنوية الخلقية التي قدم ذكرها فبين معنوية خلقية العلم، وخلقية المعرفة، وسنبين معنوية خلقية القولية والفعلية وذلك هو:

قوله: **(وقال لي: أنا أظهرت القولية بمحتمل الأسماع والأفكار وما لا يحمل أكثر مما يحمل، وأنا أظهرت الفعلية بمحتمل العقول والأبصار وما لا يحمل أكثر مما يحمل).**

قلت: خلق وأظهر بمعنى واحد هٰهنا أي أعطيت الوجود وكذلك أوجدت، وتفسير التنزل الإشارة إلى أن العبارة لها موضع تقف عنده ولا تتجاوزه، وهو ما تشتمل عليه المسامع إلى منتهى الأفكار فما بينهما ونهاية الفلاسفة نتائج الأفكار وكذلك غيرهم من النظار، والذي لا تسعه العبارة من أذواق هذه الطائفة هو أكثر مما يمكنه التعبير عنه؛ وإذا كانت الأفكار وهي دون هذه الأطوار تضيق العبارة عن كثير منها وعن معانيها وكيف بما فوق ذلك المضمار، وكذلك القول فيما أظهر من الفعلية إنما هي ما يحتمله القول ويدركه البصر وبقية الحواس وما لا تحمله هذه المدارك أكثر. وهذا مضمون «من عرف الله كَلّ لسانه»[١]. ثم إن من صدق هذا التنزل لم يسارع إلى الإنكار على هذه الطائفة.

(١) سبقت الإشارة إلى هذا الأثر.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى الإظهار تنعطف بعضيته على بعضيته وتتصل أسباب جزئيته بأسباب جزئيته فما له عنه مدار وإن جال، ولا له مستند إذا مال).**

قلت: هذا التنزل من أشرف التنزلات وهو من أكبر الأسرار الإلـهية وسأشير لمعة من معناه، وذلك إن تأملت قريب وهو أن الحق تعالى توجه إلى الإيجاد توجهًا واحدًا فأخذت الممكنات تتعين في وجوده من عين ذلك التوجه منذ أول إلى هلم وإلى إن شاء تعالى في المستقبل، وذلك التعين ينفصل في وجوده أبدًا ينعطف فيه أسبابه على مسبباته ومسبباته على أسبابه، ومعلولاته على علله، وعلله على معلولاته، ويستوي في الاستناد إليه السابق والمسبوق واللاحق والملحوق وهو واحد للجميع يلقاه كل ممكن باستعداده فقبل منه ما يليق بإمداده. وهٰهنا سر شريف خال واسع، ونجم الهداية فيه لمن وافق طالع فمنه أن يقال الممكن القابل قبل الوجود كيف يتحقق في الشهود، فالجواب هو قوي في الجود الإلـهي لا هي هو بعد كونها، ولا هي غيره قبل كونها. ومثاله المعلوم في العلم، وقولنا آنفًا إن الممكنات تتلقى الوجود باستعدادات متفاوتة، وغير ذلك هو مجاز للتقريب من الأفهام وإلا فإن القابل قوة في المقبول وهذا هو معنى انعطاف بعضيته الإظهار على بعضيته، وفي انعطاف بعضية الإظهار على بعضيته وجه آخر وهو أن العلة لشيء ما ربما صارت معلولة في بعض أحوالها المتجددة لحال ما من أحوال المعلول، ولولا ضعف المثال على الوفاء بمعنى الممثل لمثلته بالبر يزرعه الزارع فتصير الحبة قوتًا لزارعها تعطيه وجودًا بمادتها بعد ما كان هو قد أعطاها الوجود بفاعليته، فالإبداء ينعطف بعضه على بعض، وحاصله أن التوجه الوحداني الأول الذاتي والإرادة مع وحدانيته أعطى كل شيء خلقه ثم هداه حتى استوى في حقه، ومن جملة هذا الإعطاء تفاعل الجزئيات بعضها في بعض، فيعتقد المحجوب أن الجزئيات هي التي فعلت أو انفعلت، لا والله بل النور الأول الواحد هو ذا يتفضل فتفهم هذا المعنى فإن فيه مجالًا رحبًا لأهل القلوب المنورة بالحق وبابًا عظيمًا من أبواب سر القدر ومظهرًا كريمًا لسر القيومية، وإيماء قريبًا واضحًا لرؤية أن لا فاعل إلا الله؛ فتأمله تجد ذلك إن شاء الله تعالى.

فإذن حاصل هذا التنزل الإرشاد إلى ملاحظة إظهار الحق تعالى للجزئيات من أنفسها لترى انعطاف بعضياتها في السببية، والسبب الحق سبب واحد تتفصل فيه

الأسباب لمسببات وهو تعالى وحده فاعلها، فهو إذن قد أمره بأن يلاحظ الإظهار حيث دار في كل جزئية ولا يفضل عن شهود أن الحق تعالى هو الذي يفعل ما يفعل ويظهر ما يظهر ومن غلب على نظره هذا المشهد لم ينسب الفعل إلا إلى الإظهار الإلٰهي وإن أوهمت الأسباب خلاف ذلك بانعطاف بعض الجزئيات على بعض في الأسباب والمسببات، فإن الانعطاف المذكور، والارتباط بين الأمور هو أيضًا من جملة الإظهار لحقيقة الواحد النور.

قوله: **(وقال لي: انظر إليّ فإني لا تعود عليّ عائدة منك ولكن تثبت بثباتي الدائم فلا تستطيعك الأغيار).**

قلت: الممكن هو معدوم من جهة ذاته، ووجوده إنما هو للحق تعالى فكيف تعود عائدة من المعدوم إلى من هو الوجود الصرف جل وعز؛ لكن نظر الممكن الموجود إلى الحق تعالى به يريد أن لا وجود إلا لباريه تعالى وأن الممكن في ذاته هو فعل من أفعال باريه، والفعل إنما يثبت بالفاعل الحق جل وعز؛ وأكثر الغلط الواقع علينا هو من اعتقادنا خلاف الواقع، وبيان ذلك من جهة اصطلاح النحويين، فإن الفعل الحقيقي وهو المصدر عندهم يسمى مفعولًا مطلقًا، فالعالم كذلك هو مفعول مطلق لله تعالى، ولا تجعله مفعولًا به إلا مجازًا وإلا وقعت في الشرك الخفي، وإذا عرفت هذا علمت أن العالم بأسره علويه وسفليه مفعول مطلق بالنسبة إلى الله تعالى، وأما باعتبار نسبة بعضه إلى بعض ففيه المفعول به والمفعول فيه والمفعول معه والمفعول لأجله وغير ذلك من الاعتبارات. وفعل الله تعالى وحداني للجميع وهي كلها ليست غير حركة إيجاده فهي كلها حركة لا غير بالنسبة إليه، وأما باعتبار تفاصيلها بالنسبة إليها وبالنظر إلى بعضها عند بعض ففيها الحركة والمتحرك وأنواع كثيرة.

وهذا القدر لمن وفق كاف في معرفة الإيجاد والإظهار، وفائدته رؤية الفعل من فاعله الحق الذي هو نور الأنوار، وبهذه الرؤية يكون العبد معصومًا بسيده حتى لا تستطيعه الأغيار، أي لا ينسب إليها أثر من الآثار، ولا يقدر شبهها أن يلقي في صفو شهوده كدر من الأكدار، فهذا هو فائدة نظره إليه تعالى.

ومعنى قوله: «تثبت ثبتًا في الدائم» أي ترى أن وجودك مني وكل ما مني ثابت بثباتي فتعلم ثباتك وتأمن من العدم إذ لا عدم وإنما هي نقلة ويجوز في قوله

يثبت بثباتي وجه آخر وهو أن يرى أنه إشارة إلى ثبات علمه وحاله، فإن العلم يثبت بثبات المعلوم ويتغير بتغيره، والحق تعالى لا يتغير، فالعلم به لا يتغير، ولذلك قال السادة من هذه الطائفة أنه ما تجلى الله تعالى لشيء فاحتجب عنه بعد ذلك.

قوله: **(وقال لي: لو اجتمعت القلوب بكنه بصائرها المضيئة ما بلغت حمد نعمتي).**

قلت: المراد بالقلوب هنا ما يجمع قوة شاملة لآلة هي العقل، ولبصيرة هي المعرفة، ولقوة هي الإشهاد، ثم لجموع هذه لو اجتمع لم تبلغ حد النعمة الإلهية وذلك لأن هذه القوى أنفسها نعمة منه تعالى ثم حمد هذه القوى نعمة أخرى تستحق الحمد وتتسلسل. وذكر بعض المشايخ رضوان الله عليهم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: الآية ٢٧] يشبه هذا التنزل وهو قوله لا يتجاوز كل نقطة من الأبحر أن تكتب معنى نفسها من جهة أنها كلمة من كلماته تعالى، فإذن لو تضاعفت البحور إلى غير نهاية لم تتجاوز حدود أنفسها من جهة أنها كلمات، وذلك أنه كان يرى أن الموجودات كلمات وذلك أنه كان يرى الوجود نفسه «رقًا منشورًا» والموجودات به كلمات مكتوبة، والقلم الأعلى منها فهو كاتب مكتوب بمقتضى ما مر من شرح التنزل الذي معناه انعطاف الجزئيات بعضها على بعض في الإظهار الإلهي.

قوله: **(وقال لي: العقل آلة تحمل حدّها من معرفتي، والمعرفة بصيرة تحمل حدّها من إشهادي، والإشهاد قوة تحمل حدّها من مرادي).**

قلت: المراد بالحد النهاية، فكأنه قال العقل ليس له بصيرة ولا قوة ولكن آلة للنفس، ونهاية النفس في الإدراك به المعرفة، وذلك هو مبدأ الإشهاد، وأما المعرفة فهي بصيرة والبصيرة فوق الآلة وهي إشهاد والمراد به المكاشفة التي تمحو الرسوم التي كان العقل يثبتها، لكنها إشهاد جزئي وهذه المعرفة نهايتها وحدها هو الإشهاد الكلي وذلك في اصطلاحه هي الوقفة ومعناها محو الرسوم كلها حتى يفنى شاهد في وجود مشهوده وتضمحل الرسوم والحدود، ثم هذا الإشهاد الكلي حده

ونهايته مراده تعالى أي لا يكون هناك مراد لغيره تعالى وسببه اضمحلال رسم الخلق في وجود الحق تعالى. وفي هذا التنزل الذي بعد هذا ما يقوي هذا الشرح.

قوله: **(وقال لي: إذا بدت آيات العظمة رأى العارف معرفته نكرة وأبصر المحسن حسنته سيئة).**

قلت: المراد بآيات العظمة مقدمات ظهور التجلي الكلي المذكور المفني للرسوم، وتسمية التجلي المذكور عظمة من جهة أن الحق تعالى تظهر عظمته أي تعظم أن يرى معه غيره، وهذه هي العظمة الحقيقية، وأما كون العارف يرى معرفته نكرة، فمن جهة أنه كان فيه قبل مبادىء هذا التجلي الكلي رسم باق يقتضي شهود عارف ومعروف فلما بدت آيات هذه العظمة المذكورة زالت الثنوية بالتجلي فانطمست المعرفة وكأنها صارت نكرة.

(وأما كون المحسن يبصر حسنته سيئة) فمن جهة أنه كان يبصر أن العامل هو المحسن المذكور فلما بدت آيات هذه العظمة الخاصة رأى نسبة الفعل إلى غير فاعله الحق هو سيئة، وفي هذا المقام قيل «حسنات الأبرار سيئات المقربين» وبالجملة فمقصوده محو صفة الخلق في ثبوت صفة الحق تعالى والصفة هنا هي الخلق.

قوله: **(وقال لي: لا تحمل الصفة ما يحمله العلم فاحفظ العلم منك وقف الصفة على حدّها منه ولا تقفها على حدّها منها).**

قلت: الصفة هنا هي بمعنى الخلقية من المخلوقين، وكونها لا تحمل ما يحمله العلم إشارة إلى أن العلم أصله التعبد الذي لا يعقل معناه، والمراد بالعلم هنا العلم الشرعي، ولكون التعبد مما ينبغي أن تعتقد فيه أنه لا يعقل معناه قال في موقف الأمر «إذا أمرتك بأمر فامض لما أمرتك به، ولا تنظر به علمي إنك إن تنظر بأمري علم أمري تعص أمري». فإذن الصفة البشرية لا تحمل ما يحمله العلم، فيجب إذن أن يحفظ العلم حفظًا أي نصوصًا، وتقف الصفة عند حدها أي نهايتها وهو مبلغها من حفظه لا من تأويله، فإنك إن وقفت الصفة المذكورة على حدها من التأويل وقفتها على حدها منها، أي من نفسها، وذلك إخراج للعلم عن سعته المفضية إلى المعرفة إلى ضيق حصر مدارك العقل الذي هو آلة بلا بصيرة فإن البصيرة إنما تكون من الشهود، فافهم. وبالله التوفيق.

١٨ ـ موقف التقرير

قوله: **(أوقفني في التقرير وقال لي: تريدني أو تريد الوقفة أو تريد هيئة الوقفة، إن أردتني كنت في الوقفة لا في إرادة الوقفة وإن أردت الوقفة كنت في إرادتك لا في الوقفة وإن أردت هيئة الوقفة عبدت نفسك وفاتتك الوقفة).**

قلت: التقرير صورته الاستفهام ومعناه مراد الإعلام أو مراد التوبيخ أو هما معًا، والمراد هنا الإعلام، والوقفة هي الإشهاد الكلي الماحي للرسوم كلها، وهيئة الوقفة هو التقليد في علمها، فمن أراد الحق حصل له كل شيء وهو في مقام الوقفة لكن بعد البقاء الذي يلي الفناء في الوقفة وإلا فما دام فانيًا فلا شيء له مع أن كل شيء دونه، ومن كان في سلوكه مريدًا للوقفة وهو الفناء في المحبوب الحق فهو واقف مع إرادته، وإرادة الوقفة تعلق بها دون المطلوب، وأما مريد هيئة الوقفة فهو توجه إلى صورة من الصور، والتوجه عبادة فهو عابد للصورة، وحقيقة كل موجود من الأكوان أنه صورة، فإذن إنما توجه إلى نفسه فهو عابد نفسه، ومن عبد نفسه فاته كل خير فكيف الوقفة.

قوله: **(وقال لي: الوقفة وصف من أوصاف الوقار والوقار وصف من أوصاف البهاء والبهاء وصف من أوصاف الغنى والغنى وصف من أوصاف الكبرياء والكبرياء وصف من أوصاف الصمود والصمود وصف من أوصاف العزة والعزة وصف من أوصاف الوحدانية والوحدانية وصف من أوصاف الذاتية).**

قلت: معنى هذا التنزل الشريف يقتضي أن من حصل له مقام الوقفة شهد هذه الأوصاف مرتبة هذا الترتيب.

وحاصله أنه من شهد الوقفة شهد الشهود الذاتي وشهوده منزّه عن الإخبار عنه في الكتب.

وأما علم شهوده فسأذكر منه ما يشرح هذه الألفاظ، أما أن الوقفة وصف من أوصاف الوقار فمعناه أن صاحب مقام الوقفة يكون وقورًا وسبب في ذلك أنه ما يبقى فيه طلب للمزيد فيسكن، والسكون هو هيئة الوقار، وأما الوقار هو وصف من أوصاف البهاء فلأن مَن لبس حلة الوقار كان عليه جلالة وبهاء، وهذا أمر

محسوس، وأما أن البهاء من أوصاف الغنى فلأن كل غني بحسب منظره في أعين من دونه. وصاحب مقام الوقفة غني كما ذكرنا فيتصف بالبهاء وأما أن الغنى وصف من أوصاف الكبرياء فإن الغني يترفع عما يتنزل إليه الفقير فتكون صورته صورة الكبرياء لنزاهته؛ وأما أن الكبرياء وصف من أوصاف الصمود، فإن الصمود مفسر بأن الصمد هو الذي لا جوف له، وصاحب هذا المقام لما صار باطنه ظاهره، وظاهره باطنه وصار الظاهر الباطن الأول الآخر عنده واحد وفني هو في وجود ذلك الواجد فكأن الله في شهوده ولا شيء معه كان هو كأنه هو في نفسه لا جوف له لعدم التغاير عنده في الوجود.

وأما أن الصمود وصف من أوصاف العزة فإن العزة هي الامتناع، وصاحب مقام الوقفة هو ممتنع عن إدراك المراتب بأسرهم لا تصل مبالغ العارفين إلى درك مقامه، ولا يطلعون على حكم من أحكام مبلغه، وهذا الامتناع هو عزة، وأما أن العزة وصف من أوصاف الوحدانية فإن الوحدانية أن ليس مع الذات غيرها، وهذه عزة أي امتناع كلي، فإذن الوحدانية عزة، وأما أن الوحدانية وصف من أوصاف الذاتية فلأن صاحب شهود الوحدانية المطلقة هو صاحب الشهود الذاتي، ومن شهد الشهود الذاتي رأى أن ليس مع الذات غيرها وأهل هذا المشهد هم أهل كمال السفر الثاني من الأسفار الأربع وقد تقدم ذكرها.

قوله: **(وقال لي: الوقفة خروج الاسم عن الحرف وعما ائتلف منه وافترق).**

قلت: الحرف في اصطلاحه كل ذي صورة سواء كانت الصورة روحانية أو جسمانية حتى الصور المعقولة المعنوية، فإذن كل ما سوى الباري تعالى فهو حرف إذ كل ما سواه هو ذو صورة، وبتلك الصورة يستحق الاسم، فإذا حصل شهود الوقفة عادت الصور إلى العدم ومجيء الحدوث في القدم فافترقت الأسماء بانعدامها عن المسميات لانعدامها وفني الحرف بالكلية، وفني ما يأتلف منه أو به، وما يفترق عنه وبه، فإذن صاحب مقام الوقفة خارج عن الحرف وعن الأسماء والمسميات.

قوله: **(وقال لي: إذا خرجت عن الحرف خرجت عن الأسماء، وإذا خرجت عن الأسماء خرجت عن المسميات، وإذا خرجت عن**

المسميات خرجت عن كل ما بدا، وإذا خرجت عن كل ما بدا قلت فسمعت ودعوت فاجبت).

قلت: قد تحققت أن الحرفية هي معنى الصورة فإذا خرجت بالوقفة عن عالم الصور حتى عن صور المعاني فقد انتهى الشهود إلى الوجود ورقي عن درجة الموجود ثم إن الصورة في الاصطلاح بها يكون الظهور، فإذا خرج عن الحرفية التي هي الصورة فقد خرج عن الظواهر وهو قوله: «خروج عن كل ما بدا ويبدو» ومنها المسميات والأسماء ومن حصل له هذا المقام كان الحق في شهوده ولا غني معه فحينئذٍ إذا قلت سمعت ولست أقول سمعت بضم (العين) إلا مجازًا وكذلك إذا دعوت أجبت أي كنت حقيقة الداعي والمحبة وأما بضم (التاء) فيهما فظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن لم تجز ذكري وأوصافي ومحامدي وأسمائي رجعت من ذكري إلى ذكرك ورجعت من وصفي إلى أوصافك).**

قلت: معناه إن لم تتعد في الشهود إلى حضرة الوقفة التي تعني فيها الأسماء والصفات بالموصوف الحق تعالى فأنت إذن محجوب، والمحجوب يثبت نفسه وكل من نفسه عنده ثابته فهو مع ذكره لا مع ذكر ربه، ومع وصفه لا مع وصف ربه، فإن حضرة الخلق تضيق عن ظهور حضرة الحق، فإذا أشرقت الحضرة الحقية انعدمت الحضرة الخلقية، فمن كان الإشراق عن تجلي جزئي فإنه يحتجب فيظهر الخلقية وظهور الخليقية هو المراد بقوله: رجعت عن ذكري إلى ذكرك الخ.

قوله: **(وقال لي: الواقف لا يعرف المجاز، وإذا لم يكن بيني وبينك مجاز لم يكن بيني وبينك حجاب).**

قلت: معناه أن الواقف شهد الأمر على ما هو عليه، فلم ير إلا الحق وشهود الحق هو حقيقة لا مجاز، فهو لا يعرف المجاز، وهذه حالة من ليس بينه وبين الحق حجاب.

قوله: **(وقال لي: إن تردّدت بيني وبين شيء فقد عدلت بي ذلك الشيء).**

قلت: هذا مما يؤكد شرح التنزل الأول وذلك أن من لم يكن في شهود الوقفة فرأى شيئًا فربما غلب عليه العمل فأثبت ذلك الشيء بمقتضى العلم، ونفاه

بمقتضى المعرفة فيحصل له التردد هل ما رآه هو الحق أو هو الخلق، فقيل إن ترددت بيني وبين شيء فقد عدلت بي ذلك الشيء أي جعلته مثلي ثابتًا والثبات لي لا للأشياء.

قوله: **(وقال لي: إذا دعوتك فلا تنتظر باتباعي طرح الحجاب فلن تحصر عدّه ولن تستطيع أبدًا طرحه).**

قلت: معناه إذا حصل لك مني تجل جزئي ويشير إلى وحدانيتي، فلا تنتظر أن يقوي عندك صحته قوة لا معارض لها، فإن ذلك ليس من عملك ولا هو في قوتك، وإنما ذلك يكون من عملي ومن تجل آخر من قبلي ينفي عنك الأغيار وينزه شهودك من الأكدار، وذلك هو شأن مقام الوقفة. فإن قلت إن قوة هذا الكلام تعطي أن الشهود قد يكون معه منك وأنه ربما اعترض صاحبه ريب، فالجواب لا. بل الشهود الجزئي تتجلى عليك الأسماء فتشهد ما تجلى عليك منها ولا يمكن الشك أن يعترضك في ذلك من جهة الاسم للشهود ولكن يعترضك الشك من حضرة الاسم الذي هو مضاد لمعنى الاسم الذي تجلى للشاهد مثاله ولو كان التجلي من حضرة الاسم اللطيف يغلب معنى شهود اللطف على نظر هذا الشاهد وقامت شواهد ذلك في الوجود المعنوي والعيني والشهادي والعيني وفي عالم الظهور والبطون، ودعا الاسم اللطيف إلى نفسه بلسان الحال فأجابه كل موجود هو تحت حيطة الأيام والليالي ثم يعرض للشاهد بعض الحجاب لا بقي فيه عالم الأنساب، والأسباب فيلحظ بعين العلم جانب ضد هذا الاسم وهو الاسم الجبار، ولما كان بين هذين الاسمين تقابل في الرتب تعارضت معانيهما عند الشاهد فأثبتت عنده المعرفة ما العلم ينفيه وأثبت العلم عنده ما المعرفة تنكره وتنفيه، فقيل له بلسان هذا التنزل الذي نشرحه إنك أيها الشاهد لا تقدر أن تعارض العلم بالشهود الجزئي لكن تنقاد إلى اتباع الشهود حتى يغني عنك القدم الوجود في مقام الوقفة وحينئذٍ لا يبقى للخلاف باقية وذلك عند اضمحلال رسم الخلق في الحق فافهم، ومع هذا فلا يقوي العلم أن يعارض المعرفة بأكثر من أن يختلج في الضمير تردد يسير يلمع لمع السراب في إيهام الشراب.

قوله: **(وقال لي: إن استطعت طرحه فإلى أين تطرحه والطرح حجاب والأين المطروح فيه حجاب، فاتبعني أطرح**

حجابك فلا يعود ما طرحته وأهدي سبيلك فلا يضل ما هديت).

قلت: هذا تقدير معناه قدر أنك تطرحه فالطارح أليس هو أنت وإثبات الفعل لنفسك حجاب. فالطرح المذكور إذن حجاب والأين أيضًا اعتبار ما إذ ليس الأين هنا نسبته المكان إلى التمكن بل المراد اعتبار ما هو أعم الاسم، واستعمل الأين مجازًا ثم إن كل اعتبار تفرضه فهو إثبات للسوى وذلك حجاب فلم يبق إلا طريق الهداية وهو أن يتبع ما تشير إليه المعرفة وتعرض عما يشير إليه العلم إلى أن يرد بحر التجلي فيفرق السوى في العين ويذهب المتى والأين وقد كانت لي أبيات طويلة شردت الآن عني وفيها معنى الطرح وذكر أن الإعراض عنه أولى بأن يطرح الطرح ولا تكون أنت الطارح ومن جملتها:

أيا طارحًا تلك الحبائل صايدا ... هي الصيد فاطرح طرحها غير طارح
ولا تشك هجرًا من حبيب مواصل ... تنكر إذ سميته باسم كاشح
وإن كنت من كوما فليس بلائق ... مقالك إن المسك ليس بفائح

ثم إن من ذلك قول أبي يزيد: «أريد أن لا أريد» فإنه طلب أن ينسلب في شهوده عنه نسبة الفعل إليه حتى يثبت الفعل لصاحبه فيكون الله غالبًا على أمره.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فإن أقبلت على دنيا فمن غضبي وإن أقبلت على الآخرة فمن حجابي وإن أقبلت على العلوم فمن حبسي وإن أقبلت على المعارف فمن عتبي).**

قلت: هذا التنزل شاهد بما بين الدنيا والآخرة من الاختلاف وفيه بيان لمرتبة الدنيا عنده تعالى، ولمرتبة الآخرة، وكذلك مرتبة العلم والمعرفة، وإنما تظهر هذه المراتب لمن أكمل السلوك. فأما ما قوله: «إذا رأيتني» فإن الرؤية شرط لصيرورة هذه المراتب بهذا الحال الذي شرحت وأما قبل الرؤية فليست هذه أحكامها، وبيان ذلك أن الإقبال على الدنيا لا يكون من غضبه تعالى إلا إذا قادت ذلك الإقبال إعراض عن قسط الآخرة وذلك الإعراض لا يكون فمن رآه تعالى. وأما الإقبال على الآخرة فلا يكون حجابًا إلا إذا رآه تعالى وحينئذٍ يكون إيثار ما سواه هو حجاب عنه، وأما أن الإقبال على العلم هو من حبسه تعالى فلأن العلم بأمر يطلب الآخرة في العمل وذلك حبسي عن مقام العبيد الذين لا

يستحقون على العمل أجرة وأما كون الإقبال على المعارف من عتبه تعالى، فإن العتاب إنما يكون بين الأحباب، فإذن يكون في نسبة الدنيا إلى الآخرة كنسبة الغضب إلى الحجاب، ونسبة العلم إلى المعرفة كنسبة الحبس إلى العتاب فإذن العارف معتوب، والعالم محبوس، والعابد محجوب، واللاهي بالدنيا مغضوب عليه، وليس الخالص إلا من هو في مقام الوقفة. فإن قلت فهل يقبل أحد على الدنيا ولا يكون من المغضوب عليهم. فالجواب لا وإنما إذا وصل إلى مقام الوقفة لم ير إلا الحق فإن أخذ الدنيا فإنما يأخذها بالحق من الحق وهذا في الغاية القصوى وفي المنزلة العليا.

قوله: **(وقال لي: إن سكنت على عتبي أخرجتك إلى حبسي، إن وصفي الحياء فأستحيي أن يكون معاتبي بحضرتي، فإن سكنت إلى حبسي أخرجتك إلى حجابي وإن سكنت على حجابي أخرجتك إلى غضبي).**

قلت: هذا التنزل ناطق بما أجرى الله تعالى به عباده السالكين إليه والحكم فيه يطرد وينعكس وذلك مما جربه أهل السلوك، وهو أن من بلغ إلى مقام العرفان فهو من أهل الرؤية فإن كان ممن وقف استعداده عن العطش إلى المزيد فإنه ضرورة يسكن في مقام المعرفة وهو كما ذكر مقام العتب ووجه العتب هو بما استحقه نقص الاستعداد لا أن المنع كان من جهة المدد المنبعث من الاسم الجواد. ولما كانت حضرة العزة الإلـٰهية لا تقبل الشركة وكان العارف بمنزلة المكاتب الذي ما استحق الحرية بعد فهو في وطرف من الحضرة طرف من الكون الحجابي، فإذا روى بالممزوج ووقف دون الوقفة عن الولوج استحق الخروج فيخرج عن العرفان الذي هو مقام المعاتبة إلى مقام العلم الذي هو الحبس. فإن استمر نقص الاستعداد وتقهقر عن السعي إلى المورد العذب، والروض المخضر المراد رد إلى مقام الأجراء وهم أهل الآخرة، وذلك مقام الحجاب لأنهم الخادمون لحظوظهم من طلب الثواب. فإن سكن على هذا المقام رد إلى مقام أهل الغضب الخائفين من العقاب، وهذا هو أنزل مقامات أهل الإيمان من أهل الطاعة لا من أهل العصيان، فأما العصاة فلما ذكر لهم هـٰهنا إذ ليسوا في حساب الراغبين ولا في عداد الطالبين، فإن المقبلين على دنياهم خائفون غير مخالفين للشرع فإنهم وإن رضوا بالحياة الدنيا لكن لم يطمأنوا بها. وأما العصاة فهم الذين قيل فيهم رضوا بالحياة

الدنيا واطمأنوا بها، فهذا هو ميزان انعكاس هذا السلوك. وأما اطراده فإن من لم يسكن إلى الدنيا انتقل عن مقام غضبه تعالى إلى مقام حجابه فإن لم يسكن إلى الحجاب نقل إلى مقام العلم وهم المحبوسون حبسوا عن الدخول إلى حضرته في مقام المعرفة وإن لم يسكن نقل إلى حضرة مقام العتاب وهو مقام المعرفة، فإن عاد والعياذ بالله كان حاله ما سبق. وإن اشتد عطشه وقوي دهشه ولم يسكن عن محبوبه، ولا ييأس من مطلوبه غشيه نور الرحمٰن فنقله بالفناء إلى البقاء في العيان وهذا النقل لا يكون باكتساب بل من حضرة الاسم الرحمٰن على يد الاسم الوهاب فيكون بذلك من أهل مقام الوقفة.

قوله: **(وقال لي: إذا أردت لي كل شيء لم تفتتن، وإذا أردت مني كل شيء لم تنخدع).**

قلت: هذا التنزل عند من يفهم معنى ما سبق يجد بينهما المناسبة المقصودة، وذلك أن من يسكن على عتبه إذا كانت حقيقة العتب إنما هي لأجل الوقوف مع الأغيار بمقتضى ما بقي من رسم العبد المتضمن للإنكار، فالعبد إذ ذاك يعتب على ما يبدو حين يرى أن البادي منه هو لا من الفاعل الحق لم يسكن. وأما من رأى الأشياء من الفاعل الحق جل جلاله فإنه ليس ممن يقال إنه سكن على العتب. فإذن هو لا يفتتن، ولا ينخدع.

قوله: **(وقال لي: معارف كل شيء توجد به وأسماؤه من معارفه، وإذا سقطت معارف الشيء سقط الوجد به).**

قلت: معناه أن حقيقة السوى إذا أثبتها نظر العبد إليها فمعانيها تفتن وتخدع وأقل ما يكفي في دفع السر أن ترى وترى أنها منه تعالى والحمل من هذا أن لا يرى الرائي غير الحق تعالى، وذلك أنه ليس في الوجود إلا الحق تعالى وصفاته وأفعاله، ومن جملة أفعاله كل العوالم فإذا لم ير العبد إلا الحق تعالى سقط الوجد بالسوى وبمعارف السوى، والمراد بمعارف السوى معانيه.

قوله: **(وقال لي: لكل شيء اسم لازم ولكل اسم أسماء، فالأسماء تفرّق عن الاسم والاسم يفرّق عن المعنى).**

قلت: قد عرفنا كيف لكل شيء معارف وذلك أن المعنى متى اشتغل القلب به عن الحق تعالى تفرق فإن اعتبر اسم ذلك المعنى اشتد التفريق فشغل الاسم عن

المعنى ولو لمحة بارق، أو رجع طرف، وقد كان المعنى غلا عن الحق فتضاعف الشاغل وكثر التفريق، وفي ضمن هذا الكلام التحذير من الاشتغال بأسمائه تعالى أو بصفاته إذا كانت شاغلة عنه، وذلك في ضمن قوله والاسم تفرق عن المعنى).

١٩ ـ موقف الرفق

قوله: **(أوقفني في الرفق وقال لي: الزم اليقين تقف في مقامي، والزم حسن الظن تسلك محجتي ومن سلك في محجتي وصل إليّ).**

قلت: المراد بالرفق هنا إرفاق السالك بالتنبيه على ما يجمعه على الحق تعالى، والإرشاد إلى سبيله التي أجرى سنته الجميلة أن يكون الوصول منها، فإذن معنى التنزل إرشاده إلى لزوم اليقين، ولزومه بحسب مراتب السالكين، فمن كان في البداية فاليقين في حقه الإيقان بأن الله تعالى حاضر معه مطلع عليه، وفي حق من هو فوق هذا اليقين بالتوكل عليه وتصديق أنه كافيه، وفي حق من هو فوق هذا أنه سوف يلقاه قبل الموت وتوقًا بكرمه وإيقانًا بشمول جوده، وفي حق من هو فوق هذا اليقين بما يلوح له من معارفه. ويرتقي اليقين في سلسلة السلوك وفي مدرجة العبيد الذين هم الملوك إلى نهاية مقام الوقفة. وإنما ما بعد الوقفة فليس لمقام اليقين فيه أثر لنزول مقام اليقين عنه ـ وأما حسن الظن فله أيضًا مراتب بحسب السالكين فمنه حسن الظن بالله أن سيرحمه، وأن لا يعذبه، وفوق ذلك حسن الظن بالله أنه لا يخذله في سلوكه وأن يصرف كيد الشيطان عنه، وفوق ذلك أن يحسن ظنه به تعالى أنه لا يسلبه ما وهبه من محبته ولا ما منحه من إقباله، وفوق ذلك حسن ظنه به تعالى أن لا يتنكر عليه بعد أن تعرف، وأن لا يمكر به بعد أن خصه بعرفانه وشرفه، ولا شك أن من كان مع الحق تعالى على هذين الوصفين فالعادة أن يصل، وإذا وصل لم ينفصل.

قوله: **(وقال لي: اجتمع باسم اليقين على اليقين).**

قلت: معناه أكثر من ذكر اسم اليقين متولعًا به فيوشك أن يستعمل معناه فإن الذكر كله بركة خصوصًا ذكره تبارك وتعالى، وهذا التنزل يخص أهل البداية وإلا فالخواص لا يسامحون في ذكر أسمائه تعالى فضلًا عن اسم اليقين، وإنما لكل مقام مقال ولكل مجال رجال.

قوله: **(وقال لي: إذا اضطربت فقل بقلبك اليقين تجتمع وتوقن، وقل بقلبك حسن الظن تحسن الظن).**

قلت: معناه إذا أحسست بضعف من شك في أمر من أمور سلوكك، فإن دواءك ذكر اليقين بقلبك، ومعناه بذكر اليقين وحسن الظن تحصلاً.

قوله: **(وقال لي: من أشهدته أشهدت به ومن عرفته عرفت به ومن هديته هديت به ومن دللته دللت به).**

قلت: الإشارة إلى صحبة المشايخ عند الإحساس بالضعف وتفرقة الباطن ووقوع الاضطراب وعدم موافقة الباطن النفس وإذعانها في السلوك، وقد تبين في هذا التنزل أن المشايخ لا يوصلك أحد منهم إلا إلى مقامه، ولا يتجاوز ذلك، فانظر أنت لنفسك عند احتياجك إلى الشيخ، فإن كنت قد ترسخت للشهود فاطلب من قد يدلك وأخبر به عن نفسه. فإن أهل الله تعالى لا يكذبون عليه ولن يعجز الفطن عن معرفة المحق والمبطل، وإن كنت ممن ترسخت إلى المعرفة فاطلب شيخًا تنسب إليه، وإن كنت مبتدئًا فاكتف بأهل البداية وهم أهل العبادة من المشايخ وأهل الدلالة وهم الذين لهم في العبادة مقام راسخ.

قوله: **(وقال لي: اليقين يهديك إلى الحقّ والحقّ المنتهى، وحسن الظن يهديك إلى التصديق والتصديق يهديك إلى اليقين).**

قلت: هذا التنزل ظاهر.

قوله: **(وقال لي: حسن الظن طريقه من طرق اليقين).**

قلت: قد عرفت ذلك مما سبق وهنا زيادة، وهي الإعلام بأن اليقين له طريق آخر غير حسن الظن، فإن حسن الظن يهدي إلى التصديق كما ذكر، والتصديق يهدي إلى اليقين والهادي إلى الهادي هاد أيضًا.

قوله: **(وقال لي: إن لم ترني من وراء الضدين رؤية واحدة لم تعرفني).**

قلت: هذه التنزلات التي سلفت في موقف الرفق كلها للعامة، وهذا التنزل وحده هو أرقى مقامًا مما سبق ذكره في هذا الموقف، وأما شرح معناه فالمراد أن من لم يشهده الشهود الذاتي لم يعرفه حق معرفته، وذلك أن شهود الذات

المقدسة هو بمحو الأسماء والصفات، فبظهور الوحدانية لا يكون الموصوف فيها غير صفاته وهو المراد بقوله: «رؤية واحدة». وأما إشارته إلى وراء الضدين، فالمراد ما ذكرناه من الأسماء والصفات، وصورة التضاد الذي بينهما، فإن المحيي هو ضد المميت، والنافع ضد الضار، والمعطي ضد المانع، وشبه ذلك، فإذا شهدت الذات المقدسة شهدت الأضداد واحدة لدخول الصفات في حقيقة الذات، ومثله في قولي:

سقتك بكأسها المملوء سلمى ... فما واتتك بعد اليوم نظمي
وأحضرك النديم على مدام ... تريك الاسم في عين المسمى

٢٠ ـ موقف بيت معمور

قوله: **(أوقفني في بيته المعمور فرأيته وملائكته ومَن فيه يصلّون له ورأيته وحده ولا بيت مواصلاً في صلاته على الدوام ورأيتهم لا يواصلون يحيط بصلواتهم علمًا ولا يحيطون، وقال لي أسررت حكومة بيتي في كل بيت فحكمت بها لبيتي على كل بيت).**

قلت: هذا التنزل لطيف وإدراكه في أذواق أهله شريف، وحاصله أنه شهد معنوية البيت المعمور فوجدها مجلى لظهور الوحدانية الإلٰهية. فأما رسوم البيت التي بها سمي بيتًا فرآها تصلي، وكذلك رسوم ملائكته، ورسوم من فيه كلهم يصلون له تعالى، ثم شهد فناء تلك الرسوم في وحدانيته تعالى، فرآه ولا شيء معه كما لم يزل في نفس الأمر وإن غلط الحس والعقل فرآه تعالى يصلي وصلاته إظهار سبوحيته وسبق رحمته لغضبه، ورأى ذلك منه دوامًا بمعنى أن صلاة البيت المعمور وصلاة ملائكته ومن فيه هي من جملة صلاته تعالى إذ كانت صلاتهم إنما هي من مدد سبق رحمته لغضبه، ولكون حركات الوجود بأسره إنما هي بقيوميته التي بها قامت حركاته فهو الفاعل لصلواتهم في الحقيقة:

وعيني ما كانت ولكن عيونها ... رنت فانتشت في طهيه عيوني

فصلواتهم مقيدة وصلاته مطلقة، وإذا وجدت صلاتهم التي هي خاصة وجدت صلاته التي هي عامة ولا ينعكس، فلذلك كان الدوام لصلاته دون صلواتهم والإحاطة بصلواتهم علمًا له دونهم. فلما شهد هذا العبد اليد ذلك رأى

معنوية البيت المعمور، ومعنوية البيوت كلها وحاكم بينها وبينه في شهوده فرأى الحق تعالى قد جعل البيوت كلها وحاكم بينها وبينه في شهوده فرأى الحق تعالى قد جعل البيوت كلها في ضمن بيته المعمور بمعنى أنه لا بيت إلا وهو من جملة بيته المعمور، ورأى ذلك سريرة مركوزة لا يدركها أهل الحجاب فهو معنى قوله: «أسررت حكومة بيتي في كل بيت». ولما كان كل بيت هو من ضمن بيته المعمور قال: «فحكمت بها لبيتي على كل بيت» أي أثبت لبيتي الإحاطة بكل بيت فكان البيت المعمور هو كل البيوت ولم يكن بيت من البيوت هو كل البيت المعمور. وقد تقدم أنه رآه وحده ولا بيت فإذن ليس إلا رب البيوت وحده وذلك هو صلاته لأن معنى السبوحية النزاهة، ولا نزاهة أكمل من كونه وحده؛ إذ كل ما سواه نقص من حيث إنه إذا فرض إثباته كان شريكًا في الوجود، والحق تعالى منزه عن الشريك، وهذا التنزيه هو له دوامًا وسبقه بالرحمة لم يزل له لازمًا، وقد ورد في هذا حديث نبوي، الله أعلم بصحته.

قوله: **(وقال لي: أخل بيتك من السوى واذكرني بما أيسر لك ترني في كل جزئية منه).**

قلت: معناه اخل شهودك من الأغيار واصرف ظلامها بما بعثته إليك به من ذاتك من الأنوار تجد الأسماء كلها علويها وسفليها أسمائي فقد يسرت لك الأذكار تجد بمقتضى هذا التجلي حقيقة الظهور لا حقيقة الإظهار، وترى كل جزئية من كل بيت عادت مبالغها إلى العدم، وامتحى حدوثها في القدم، وهذا هو حقيقة الأمر في نفسه، ولا يشهده إلا من كان الحق عوضًا عن عقله وحسه.

قوله: **(وقال لي: أما تراه إذا ما عمرته بسواي ترى في كل جزئية منه خاطفًا كاد أن يخطفك).**

قلت: يجوز في معنى هذا التنزل أمران، كل منهما واقع لأهل هذا المشهد وسأذكرهما بعد ذكري قوله: «إذا ما عمرته بسواي» فمعنى عمرته بسواي هو حجابه عن شهود وجه الوحدانية، وفي ذلك الحال يرى السوى فترى كل بيت معمور بالسوى، ومن هنا نشرع في الأمرين المذكورين وهما في شرح رأيت في كل جزئية منه خاطفًا كاد يخطفك فتقول إن الملابس لشهود هذا المقام رجلان أحدهما أكمل شهودًا من الآخر فحكم الأكمل منهما أنه إذا غلبه وقتًا حجاب يلحظ السوى في

البيوت فيكاد السوى يخطفه، أي يكاد الحجاب يستولي عليه بالكلية، فلا يرى إلا السوى كحال العوام، وذلك هو خطف السوى له لكنه يعتصم بحبل الله تعالى في الشهود فينعدم العدم في وجود الوجود.

وأما حال الآخر وهو الأنقص مقامًا مما ذكر، فهو الذي لاحت له بوارق الوحدانية ولم يستول عليه فإذا فرضنا أن هذا هو المخاطب بهذا التنزل كان معناه أما تراه إذا عمرته بسواي إذا لم يزل بعد عن السوى يكاد في كل جزئية منه يخطفك خاطف من بوارق التوحيد أو شارق من شوارق التفريد فيكاد يلحقك بالتجريد، وذلك هو الخاطف المذكور، فإذن الخاطف بالنسبة إلى الأول هو لمح من ملاحظة السوى الداعي إلى الحجاب. وبالنسبة إلى الثاني هو لمح من ملاحظة النور الرافع لظلمة الحجاب، وكلا هذين الرجلين يصلح أن يخاطب بهذا التنزل وأمثاله من الخطاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: **(وقال لي: خذ فقه بيتك بنعمتي تتنعم به).**

قلت: فقه البيت هو رؤية أنه من جملة البيت المعمور وإن الساكن فيه ليس بمغاير، فإذا رآه بهذه العين تنعم وتنعمه لأنه إنما رأى هذه الرؤية بنعمة الله تعالى لا سعيه من حيث هو ساع، بل من حيث لا هو غير.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني في بيتك وحدي فلا تخرج منه وإذا رأيتني والسوى فغط وجهك وقلبك حتى يخرج السوى فإنك إن لم تغطهما خرجت وبقي السوى وإذا بقي السوى أخرجك من بيتك إليه فلا أنا ولا بيت).**

قلت: معناه إذا رأيت وجد الوحدانية في شهود جزئي فلا بد وأن يكون رسم منك باقيًا، وحينئذٍ يقتضي مقامك أحد الأمرين: إما أن يغلب عليك شهود الوحدانية فيفنى ما بقي من رسمك، فتراه وحده تعالى، وحينئذٍ تكون به في البيت لا بك فأقم فيه به، وإما أن يغلب عليك الحجاب فترى السوى فينحجب عنك وجه الوحدانية فترجع إلى السوى لا حائل بينك وبينه فيخرجك من بيتك الذي كنت تستحقه أن لو شهدت الوحدانية ووجه استحقاقك إياه أن يكون الحق سمعك وبصرك ويغنيك به عن كل ما منك فتستحق ما هو تستحقه

فقط إذن وجهك وقلبك إذا رأيت السوى في بيتك. وأما كيف تغطي وجهك وقلبك فهو ما أقوله لك، وذلك أن تصرخ إليه تعالى وتلجأ إليه وتذكره بنسيان ما سواه حتى يصير غالبًا على أمرك فترى نظرك إليه أقرب من نظرك إليك، وذلك وأن استحقاقك لنصره لك فينقذك بشهوده من شهود سواه، وحينئذٍ تستحق البيت.

قوله: **(وقال لي: حكومة خروجي من بيتك أخرجتك).**

قلت: معناه أن بيوتك إنما هو إذا كنت به وفي رؤيتك السوى أنت فتقطع عنه في زعمك وليس يصيبك إلا ما هو في زعمك؛ فتكون منقطعًا، فلا يثبت لك شيء، فإن ما كان الحق تعالى له فله كل شيء وإلا كان هو لا شيء ولا شيء لا يكون له شيء. فإذن الحكم بأن السوى عندك هو ساكن البيت هو الذي قطعك إلى السوى فأخرجك إلى لا شيء. فإذن حكومة خروجك أخرجتك.

قوله: **(وقال لي: لا تحجبني عن بيتك فإنك إن أقمتني على بابه وأغلقته من دوني أقمتك على كل أبواب السوى ذليلاً وأظهرت تعززهم عليك).**

قلت: حقيقة حجب العبد ربه تعالى عن بيته هو الإعراض عن الوجد بتصرفه تعالى إليه في قلبه وإقامته إياه على بابه هو ومداومة مدافعة العبد لوجد التعرف فإن الحق تعالى أكرم الأكرمين. وقد قال في معرفة المعارف «فإذا دفعني عدت إليه كأني ذو حاجة إليه يفعل ذلك مني كرم سبقي فيما أنعمت ويفعل ذلك منه نجل نفسه بنفسه التي أملكها عليه ولا يملكها علي» ومعنى كون الحق تعالى يقيم العبد الذي هذه حاله على كل أبواب السوى هو من نفس دفع العبد لوجه المعرفة في القلب والإعراض عن تعرف الرب من حيث إن ذلك الإعراض إنما كان الاشتغال بالسوى فإذن هو الذي جنى على نفسه، ومعنى عمومه بكل أبواب السوى لأن السوى هو حقيقة واحدة، فكل محجوب بمرتبة من مراتب السوى فإنه محجوب بكل مراتبه. ومعنى ظهور تعززه عليه هو أن السوى لا حقيقة له، فإذا استند القلب المحجوب إليه استند إلى عدم، والعدم ممتنع الحصول فإذن هو عزيز إذ كل ما امتنع تعزز. والعز في اللغة الامتناع.

قوله: **(وقال لي: وجهي قبلته وعيني بابه أقبل عليه بكلك تجده مسلمًا لك).**

قلت: هذا التنزل غامض، وإدراكه يحتاج إلى لطف الفطرة وحاصله الإخبار عن معنى قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]. فإذا نظر العبد إلى بيته، والمراد بالبيت القلب وجد وجه الحقيقة قبلة له، وليس على من أقبل عليه بكله عتب إذ من أقبل بكله دخل البيت فلا يعتب، والعتب إنما هو على الباب، ومنه إلّه عبد نظر إلى قلبه فإن صرف عنه السوى وجد الحق، فإن توقف عن الإقبال عليه فهو بالباب وهو موضع العتاب، وإن أقبل عليه بكله كان في البيت، ومن كان في البيت لم يكن غير صاحب البيت الحق، وهذا هو معنى قوله وجدته مسلمًا، ويجوز تخفيف اللام في مسلمًا لك إلا أن شرح ذلك مما يقال مشافهة.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني وحدي في بيتك فلا ضحك ولا بكاء، وإذا رأيتني والسوى فبكاء، وإذا خرج السوى فضحك نعماء).**

قلت: معنى رؤيته وحده هو أن لا يرى في الوجود غيره، وحينئذٍ من هو الذي يضحك، ومن هو الذي يبكي، والضحك والبكاء إنما هما مع رؤية الغير. وأما إذا رآه والسوى فالرؤية كاذبة؛ وذلك لأن الحق تعالى لا يرى مع حضور السوى فليبك البواكي على صاحب هذا النظر، فإن قوله فبكاء أي موجب بكاء على حذف المضاف. وأما قوله وإذا خرج السوى فضحك فمعناه موجب للسرور الوارد على المحل بخروج الضد منه وأشرف هذه المراتب الثلاث المرتبة الأولى، ثم الثالثة لأن لا ضحك ولا بكاء علامة فقد السوى بالكلية، وأما الضحك فرسم الضاحك باق، ولولا ذلك لم يكن هناك ضاحك، وأما الباكي فذلك غير السوى، وعالم البكاء.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى أصناف ردي لك عن أصناف السوى أغرت عليك أم أطرحتك).**

قلت: هذه الاختلافات التي بين عبارات، هذه التنزلات هي أصناف الرد عن أصناف السوى، وفي كل تنزل منها اعتبارات للسوى وعدميات من التعينات

العدمية، وعلامة سعادة العبد رؤية هذه التنزلات بمنزلة الأنوار وأحكام السوى في القلب بمنزلة الظلم، فكل ما ورد نور صرف من القلب ظلمة حتى يصير القلب كله نورًا كما قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعل لي نورًا واجعلني نورًا»(١) وهذه الحالة علامة العناية الإلـٰهية لا الإطراح.

قوله: **(وقال لي: احفظ عينيك وكل الجميع إليّ).**

قلت: هذا معنى ذكره في تنزل آخر وهو قوله الإطراق عبور الدنيا والآخرة والنظر حبل الدنيا والآخرة، فكأنه يأمره بالإطراق، وهو الإعراض عن المبصرات. وفي معنى الإعراض عن المبصرات الإعراض عن بقية المحسوسات، ومعنى قوله: «وكل الجميع إلي» أي إذا عرضت عنها فلا تتكل فيما أعرضت عنه على غيري وإذ حل بي عنها كلها.

قوله: **(وقال لي: إنك إن حفظتهما حفظت قلبك حكومته).**

قلت: معناه أن أعرض عن المحسوسات اكتفاء بالحق تعالى لقنه الحق حجته وهي الحكومة المذكورة أي الحجة عند الحكومة، ويشبه هذا المعنى أن المتوكل على ربه تعالى لا يحاسب كما ذكر في الحديث النبوي: «أن سبعين ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب وهم الذين لا يرقون ولا يترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»(٢) ووجه الشبه أن المتوكل أن لو حوسب لكانت حجته ظاهرة بأن يقول

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٦٣) [١/٥٢٨] وأحمد في المسند، عن عبد الله بن عباس، ورواه غيرهما ونصه: عن عبد الله بن عباس قال: بتّ في بيت خالتي ميمونة فبقيت كيف أرقُب كيف يصلي رسول الله ﷺ؟ قال: فقام فبَالَ ثم غسل وجهه وكفّيه ثم نام ثم قام إلى القربة فأطلق شناقها ثم صبَّ في الجفنة أو القصعة فأكبّه بيده عليها ثم توضأ وضوءًا حسنًا بين الوضوءين ثم قام يصلّي فجئت فقمت إلى جنبه فقمت عن يساره قال: فأخذني فأقامني عن يمينه فتكاملت صلاة رسول الله ﷺ ثلاث عشرة ركعة ثم نام حتى نفخ وكنّا نعرفه إذا نام بنفخه ثم خرج إلى الصلاة فصلّى فجعل يقول في صلاته أو سجوده: اللّهمّ اجعل في قلبي نورًا وفي سمعي نورًا وفي بصري نورًا وعن يميني نورًا وعن شمالي نورًا وأمامي نورًا وخلفي نورًا وفوقي نورًا وتحتي نورًا واجعل لي نورًا أو قال: واجعلني نورًا».

(٢) رواه البخاري في صحيحه، باب مَن لم يَرْقِ، حديث رقم (٥٤٢٠) [٥/٢١٧٠] ومسلم في صحيحه، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين. . . ، حديث رقم (٢٢٠) [١/١٩٩]، ونصّه: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج علينا النبي ﷺ يومًا فقال: «عُرِضَت عليَّ الأمم فجعل يمرّ النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي معه الرّهط والنبي ليس معه أحد ورأيت سوادًا كثيرًا سدّ الأفق فرجوت أن يكون أمتي فقيل: هذا موسى وقومه ثم قيل لي: انظر فرأيت=

إني ممن اتخذ ربه تبارك وتعالى وكيلًا فهو يقوم عنده بالحسنات وهذه هي الحكومة. وقد علمت أن المعرض عن المحسوسات اكتفاء بربه تعالى فهو متوكل عليه.

قوله: **(وقال لي: بيتك هو طريقك بيتك هو قبرك بيتك هو حشرك انظر كيف تراه كذا ترى ما سواه).**

قلت: معناه أن المراد بإخلاء بيتك من السوى هو كل هذه المراتب، وهذا إشارة إلى الإعراض عن السوى في سلوك الطريق إلى ربه تعالى، وفي ملاحظة سكناه القبر أي لا تستصحب فيه العمل الصالح فضلًا عن سواه، وذلك لأن العمل الصالح إذا رأى أنه هو العامل له فإنه لم يخل من السوى، ولذلك يخلي ملاحظته للسوى في الحشر، وذلك بأن لا تتكل في الحشر على عمل ولا على غير ربه تعالى. ثم أكد فقال انظر كيف ترى بيتك الذي هو هذه المراتب المذكورة كلها فإن كنت تراه خاليًا من السوى فكذا ترى ما سواه، وإن رأيت فيه أثرًا لسوى فكذلك ما سواه هو مشغول بالسوى.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني في بيتك وحدي فهو الحرم الآمن يؤمنك من سواي، وإذا لم ترني في بيتك فاطلبني في كل شيء فإذا رأيتني فاهجم ولا تستأذن).**

قلت: معناه إذا كانت أحكامك في جميع المراتب التي ذكرنا أنها بيتك ظاهرة عن ملاحظة السوى فذلك حرم لك لكن آمن، ومثال ذلك ما في بيتك الذي هو طريقك فإنك إذا سلكت إليه تعالى به لا بك بأن لا تعتد بالعمل الصالح مثلًا أنه صادر عنك بل عنه فقد سلمت طريقك من قاطع وسارق ورصدي وعدو وسبع مثلًا، فإن هذه قواطع الطرق الحسية ولها نظراء من قواطع في طريق الله عزَّ وجلَّ. ومثال ذلك بيتك الذي هو القبر لا تضيقه عليك باستصحاب العمل الصالح فضلًا

= سوادًا كثيرًا سدّ الأفق فقيل لي: انظر هكذا وهكذا فرأيت سوادًا كثيرًا سدّ الأفق فقيل: هؤلاء أُمتك ومع هؤلاء سبعون ألفًا يدخلون الجنة بغير حساب فتفرّق الناس ولم يبيِّن لهم فتذاكر أصحاب النبي ﷺ فقالوا: أما نحن فولدنا في الشِّرْك ولكنّا آمنّا بالله ورسوله ولكن هؤلاء هم أبناؤنا فبلغ النبي ﷺ فقال: هم الذين لا يتطيَّرون ولا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربّهم يتوكّلون، فقام عُكاشة بن محصن فقال: أمِنهم أنا يا رسول الله؟ قال: نعم، فقام آخر فقال: أمنهم أنا؟ فقال: سبقك بها عكاشة».

عن خلافه، بل لا يصحبك فيه غير الله تعالى عزَّ وجلَّ، وكذلك بيتك الذي هو الحشر لا تحضر ومعك غيره تعالى.

فإذن المقصود أن ترى بيتك ليس فيه غيره تعالى وحده وحينئذٍ تأمن، وأما إن لم تره وحده تعالى فاطلبه في كل شيء سواء كان ذلك الشيء مشروعًا أو غير مشروع فإن رؤيته في المشروع فالهجوم عليه سهل، وفي غير المشروع نظر تحكم به الحال لا القيل والقال، وفي قوله لا تستأذن إشارة إلى ما يحكم به الحال، ولذلك قيل إن هذه الطائفة تسلم إليهم أحوالهم، وحكي عن بعض أهل الأحوال أنه فقد حاله أربعين يومًا فمر بقينة تغني فجلس يسمع غناءها فقيل له: أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال: «من جلس قينة يسمع غناء صب في أذنيه الآنك يوم القيامة»[1]، فقال له: ويحك ذاك من جلس لا من أجلس، قال فما قام من مجلسه ذلك حتى عاد إليه حاله. والمراد بالاستئذان أن يستفتي العلماء هل يجوز الهجوم على ما رأى الحق تعالى فيه أم لا فقيل لا تستأذن؛ فإن لسان العلم ينهاك ولسان الحال يحثك على الهجوم على ما رأيت الحق تعالى فيه لأنك من أهل الرؤية فنصيبك ما يفتي به الحال، ولو كنت من أهل الغيبة لكان نصيبك ما يفتي به العلم.

قوله: **(وقال لي: القول حجاب فناء القول غطاء فناء الغطاء خطر فناء الخطر صحة، علم ذلك يكون حقيقته لا تكون).**

قلت: هذا التنزل مشير إلى آخر التنزل الذي قبله وهو في مادة قوله: «فاهجم ولا تستأذن» فكأنه قال إن استأذنت العلم أفتاك بمضمون القول والقول حجاب فنهاك عن الهجوم، وأما فناء القول فإنه وإن كان أقرب إلى الكشف من القول، فإنه غير خال من حجابيته باعتبار آخر غير اعتبار القول وتلك الحجابية لأن الحقيقة تفني القول في كل مرتبة، بل في مرتبة أهل الشهود والرؤية، وهو مقام فوق مقام أهل العلم وتحت مقامات أهل التحقيق.

(١) هذا الأثر لم أجده والذي ورد هو قوله ﷺ: «مَن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صُبَّ في أُذُنيه الآنك». رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن عبد الله بن عباس، حديث رقم (١١٩٦٠) [١١/ ٣٤٤] ورواه أحمد في المسند عن ابن عباس، حديث رقم (٣٣٨٣) [١/ ٣٥٩] ورواه غيرهما.

ففناء القول غطاء، ثم إن فناء الغطاء هو أيضًا خطر؛ وذلك لأنا قد تبينا أن هذا الغطاء هو فناء القول، ففناء هذا الغطاء يوهم بإبقاء ضده وهو بقاء القول، وبقاء القول خطر يخشى فيه من الحجاب من حيث إنا قد قدمنا أن القول حجاب، فإذن فناء الغطاء إن كان بالارتقاء إلى ما هو أعلى من مقامه تخلص، وإن التفت إلى وراء بإثبات القول توحل.

وحاصله أن يثبت القول بالمقام الأعلى لا من حيث المقام الذي القول فيه حجاب، وإذا تحققت هذا عرفت أن فناء الخطر المذكور صحة، وتلك الصحة هي بأن يثبت القول الذي هو ترجمان العلم من مرتبة التحقيق التي هي فوق مرتبة العرفان، ثم يبين كيف ذلك بأن يقول إن فتيا العلم في حق أهل الحجاب ثابتة وفي حق أهل الرؤية ساقطة، وأما في حق أهل التحقيق فإن القول العلمي في حق ظواهرهم ثابت وفي حق بواطنهم موقوف عند حده لا يتجاوزون بالعلم مقامه، فإذن ظاهرهم للعلم وباطنهم للحقيقة، فإذا عرف هذا عرف أن العلم يفتي بأن هذا الحكم مثلًا يكون والحقيقة تفتي بأنه لا يكون، وذلك هو قوله علم ذلك تكون وحقيقته لا تكون، فإذا الحقيقة تأمر بالهجوم من غير استئذان العلم فإن الحقيقة تنفي ما يثبته العلم في مرتبة هذا السالك، وإن كانت الحقيقة تصحح العلم في مرتبة الحجاب. فلاحظ هذا التنزل فإنه مفيد جدًا.

قوله: **(وقال لي: أنت ضالتي فإذا أوجدتني فيك فأنت حسبي)**.

قلت: يقول بيني وبينك مضايقة لا تنفك من حيث إن الرب يقتضي أن يكون له مربوب وهو الإله تعالى فيطلب المألوه كما أن السيد لا بد له من عبده حتى تتحقق السيادة في مقابلة العبودية، ويكون العبد قائمًا بحقوق العبودية، فإن ذلك مما يحقق معنى السيادة لسيد ذلك العبد، فلا بد له منه فهو ضالته، فإذا أمكن العبد ربه عزَّ وجلَّ من نفسه بخروجه عما سواه فهو حسبه أي هو حسبه في تحقيق معنى السيادة له على عبده، وذلك هو المقصود الأول من الباري عزَّ وجلَّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦] قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه ليعرفوني. وهذا العرفان هو تسليمهم في العبودية لصاحبها فشبه هذه الحالة بطالب الضالة فإذا وجدها اكتفى.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني ولم تر اسمي فانتسب إلى عبوديتي فانت عبدي).**

قلت: شهود الحق تعالى يمحو الأسماء والصفات بظهور أحدية الذات، فمن رآه تعالى ولم ير اسمه صحت له العبودية فلينتسب إلى عبوديته فهو عبده، وهنا تفاصيل يطول شرحها، ومن بعضها أن صاحب الشهود إذا رآه شيخه أو مربيه عرف المقام الذي منه حصل له الشهود، فإن كان المشهد ذاتيًا سماه شيخه عبد الله، وإن كان المشهد وجوديًا سماه شيخه عبد الرحمٰن، وإن كان المشهد من مرتبة أخرى من مراتب محو الأسماء الجزئية سماه بذلك الاسم كعبد الواحد، وعبد الأحد، وعبد اللطيف، وعبد الجبار. وعلى ذلك وسواء كان اسم المشاهد هو ذلك الاسم أو كان الاسم الذي سماه به أبواه هو غير ذلك فإن الاسم الذي يحصل له من شهود الحضرة هو اسمه الحقيقي لا ما سماه به أبواه.

وقد ينتقل السالك من اسم إلى اسم إلى أن يكمل له حضرة الجمع فيسمى بعبد الله ويصير صاحب ميراث محمدي، فإن نبينا محمدًا ﷺ هو عبد الله حقيقة أي صاحب أكملية هذا المقام، وأما من دونه فهم ورثة عنه. قال الله تعالى في تسمية محمد ﷺ بعبد الله وأنه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني ورأيت اسمي فأنا الغالب).**

قلت: معناه أنه من شهد الاسم في نور المسمى كان نور المسمى غالبًا ولذلك أظهر الاسم.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيت اسمي ولم ترني فما عملك لي ولا أنت عبدي).**

قلت: هذه صفة المحجوبين وهم الذين لا يعرفون الحق إلا بأسمائه الحسنى المحفوظة، وعبادة هؤلاء هي لأغراضهم، فمن عبده رغبة فهو عبد حظه ومستنده الاسم المعطي والاسم المنان والجواد.

وبالجملة: أسماء النعمة كالمنعم وأشباهه ومن هو عبد حظه فما عمله إلا لنفسه لا له تعالى. وأما من عبده رهبة فهو عبد حظه أيضًا طالبًا للخلاص من النار ومستنده الاسم الواقي لظهور سلطنة الاسم الجبار، والمنتقم على من هذه صفته،

وهؤلاء كلهم عبيد أنفسهم لا يرون إلا الأسماء اعتقادًا لا شهودًا وهي صفة المحجوب.

قوله: **(وقال لي: أزح عللك ترني مستويًا لا ريب).**

قلت: إزاحة العلل أن لا تعبده لغرض أصلًا.

قوله: **(وقال لي: قف بحيث أنت واعرف نفسك ولا تنس خلقك تراني مع كل شيء فإذا رأيته فالق المعية وابق لي فلا أغيب عنك).**

قلت: وقوفه بحيث هو ليس إلا أن يرى نفسه عدمًا، ويرى الوجود له تعالى والعدم لا يبق مع الوجود؛ فلذلك قال له: ألق المعية والله الموفق.

٢١ ـ موقف ما يبدو

قوله: **(أوقفني فيما يبدو فرأيته لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو ولا معنى فيكون معنى).**

قلت: معناه أن الباديات صفات لاسمه الظاهر، والظاهر هو عين الباطن الذي لا يبدو، فإذن ما بدا هو حقيقة ما لا يبدو، وهذا إذا عرف شهد ما ظهر أنه من الحق تعالى، وإن شهد أن الذي يبدو سوى، فالسوى عدم، والعدم لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو؛ ولأن هذه صفات الوجود.

قوله: **(وقال لي: قف في النار، فرأيته يعذب بها ورأيتها جنة، ورأيت ما ينعم به في الجنة هو ما يعذب به في النار).**

قلت: هذا التنزل هو سر عظيم، وأنا ألوح بمعناه، اعلم أن المخالف إنما عذبه بتجل من تجلياته لتخليه عن كيفية الخلاف الذي في ذاته وهو الذي كان سبب معصيته أعني السبب القريب في لسان العلم، فإذا أحاله ينعم بعد فخلود العذاب ليس إلا طوله، فإذا انتقل إلى النعيم فهو بأن صار ذلك التجلي مناسبًا وبه نفسه يصير النعيم.

قوله: **(وقال لي: أحد لا يفترق صمد لا ينقسم رحمٰن هو هو).**

قلت: هذا تكملة لما قبله، أي الحق واحد فتجليه الذي به يعذب هو بعينه الذي به ينعم وهو هو. والصمد هنا هو الذي لا جوف له أي ظاهره باطنه وباطنه ظاهره، وذلك هو الرحمٰن الذي هو هو بكل الاعتبارات.

قوله: **(وقال لي: قف في الأرض والسماء، فرأيت ما ينزل إلى الأرض مكرًا وما يصعد منها شركًا ورأيت الذي يصعد هو عما ينزل ورأيت ما ينزل يدعو إلى نفسه ورأيت ما يصعد يدعو إلى نفسه).**

قلت: هذا التنزل الشريف هو مضمون قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: الآية ١٢] وهذا الأمر المتنزل هو مكره تعالى لما يقتضيه العلم من الشرك، وهذا الشرك لا يجوز كشفه. حكى شيخنا رضي الله عنه فيما رواه أن ابن عباس رضي الله عنهما تلا هذه ثم قال: لو أخبرتكم معناها لقلتم ابن عباس لا يؤمن بيوم الحساب أي لا يسعه عقولكم، كما قال عليه السلام: «خاطبوا الناس على قدر عقولهم أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[1]. وسأُلَوِّح ببعض المعنى: ما ينزل من السماء من الأوامر يقتضي الغيرية وهي مكر، وما يصعد هو العمل بمقتضى ذلك الأمر وهو شرك لرؤية العامل أنه هو صاحب القدرة في العمل وأنه هو العامل حقيقة وهذا شرك، وأن هذا الشرك إنما أصله مما ينزل لاقتضائه الثنوية فقوله قال لكم ثم إن ما ينزل يدعو إلى نفسه بالربوبية وما يصعد يدعو إلى نفسه بالعبودية، والحقيقة هو أمر آخر، وهو محو المرتبتين في شهود أحدية الذات وقد تكرر معنى هذا.

قوله: **(وقال لي: ما ينزل مطيتك وما يصعد مسيرك فانظر ما تركب وأين تقصد).**

قلت: ما ينزل هو الأمر والنهي، وسماه مطيته لأنه خبر مبتدأ، فافهم.

قوله: **(وقال لي: تنزل مسافة تصعد مسافة بعد فالبعيد لا يحادث).**

قلت: هو ظاهر لأن الصعود والنزول يستلزم المسافة، والمسافة بعد لأن قرب الحق تعالى وبعده بلا مسافة، وإذا كانت المسافة بعدًا فالبعيد لا يحادث.

(١) روى البخاري في صحيحه، باب مَن خصَّ بالعلم قومًا...، حديث رقم (١٢٧) [٥٩/١] ووقفه الإمام عليّ رضي الله عنه ونصه: «حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتحبّون أن يكذب الله ورسوله».

قوله: **(وقال لي: كيف تكون عندي وأنت بين النزول والصعود).**

قلت: النزول والصعود بمسافات وهو مذهب العباد وهم على الحق العلمي لا الحقيقة العرفانية، ولا يصح لهم العبودية الذاتية بل الأسمائية وهي حضرة حجاب.

قوله: **(وقال لي: ما أخرجت من الأرض عينًا جمعت بها عليّ ولا أنزلت من السماء عينًا جمعت بها علي، إنما أبديت كل عين فقسمته بها عني وحجبت ثم بدأت فجمعت بي وكانت هي الطرق وكانت الطرق جهة).**

قلت: مضمون هذا التنزل أن الخطاب الإلـٰهي المنزل على الأنبياء عليهم السلام هو على قدر عقول البشر المحجوبة، وقد ورد ذلك في السنة الكريمة، وذلك يقتضي الفرق والجمع خلافه، وهو مما يشهد لا مما ينقال، أعني الجمع وصورة هذا أن أعيان الموجودات هي بالذات متمايزة، والتمايز هو عين الفرق، والحق تعالى لا يشهد إلا بعين الجمع بحيث لا يراه سواه؛ فلذلك لم يتجمع بالحق على الحق في طرق هي الأعيان ذوات الجهة.

قوله: **(وقال لي: قف في الجنة؛ فرأيته يجمع ما أظهر فيها من العيون كما جمع في الأرض ببدوّه من وراء العيون فرأيته يبدو لا من وراء العيون فيكون الوراء ظرفًا ورأيته لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو ولا معنى فيكون معنى).**

قلت: يعني أن شهوده أعيان الجنة بعين الجمع لقوة معنى الجمع هناك وضعف معنى الفرق، ويحتمل وجه آخر وهو أن وقوفه في الجنة هو شهوده لأحكام الترغيب الذي ورد في العلم، والعيون هي الأوامر بالترغيب فهو يجمع قلوب الراغبين بالرغبات في الجنة، ورآه هو من وراء الرغبات أي ليس هو منتهى الراغبين في الجنة، بل أنا هو منتهى الأعزاء عنده وهم الراغبون فيه. وقوله: «كما جمع لي الأرض» أي كما أجرى العادة في أن الرغبات هي التي تجمع القلوب على الطلب في الأرض والحق تعالى من وراء ذلك كله، وليس العداء ظرفًا ولا ظرفًا لشهوده الوجودين معًا عينًا واحدة، وإذا لم يكن شيء معه

فهو لا يبدو فيخفى لأنه هما معًا، ولا يخفى فيبدو لأنه أيضًا هما معًا، ولا هو معنى يشيره لفظ أو فهم؛ إذ هو هن جمعيًا، لأن من هو عين الجهات لا يقال هو في جهة.

قوله: **(وقال لي: إن أقمت في العرش فما بعده فابق فارًّا، وإن أقمت في الذكر فما بعده فابق محجوبًا).**

قلت: العرش فما بعده هو حضرة الوحدانية، وهو قرار مكين وأما الذكر فهو يقتضي مذكورًا غائبًا وذلك حجاب.

قوله: **(إن كان غيري ضالتك فاظفر بالحرب).**

قلت: الحرب والويل متقاربان.

قوله: **(وقال لي: إن كان غيري ضالتك تهت إلا عني وحرت إلا معي).**

قلت: معناه إذا كان مطلبك الحق لا الجنة وجدت السكون عند إفرادك إياه بالطلب، ووجدت الحيرة والتيه عند طلب الجنة أو طلبه لأجل الجنة، أو الخوف من النار، فتقع في الاضطراب لا السكون، وهذا أمر جربه أهله فوجدوه كذلك.

قوله: **(وقال لي: انظر إليّ لما جعلتك ضالتي ألم أقبل عليك).**

قلت: معناه تذكره بإقباله عليه لما خصه بالطلب الاصطفائي.

قوله: **(وقال لي: أنت ضالتي وأنا ضالتك وما منا من غاب).**

قلت: الضالة إنما تقع الحيرة فيها إذا غابت، والحق تعالى لم يغب في نفس الأمر، وأما العبد فإنه لم يغب عن الحق إذ هو به لا بنفسه.

قوله: **(وقال لي: كلما أراك نفسه وأراك غيره به فقد ربطك به وبغيره ونفضك عنه وعن غيره).**

قلت: معناه إذا أراك الخلق بالحق قائمين بالقيومية، فإن لم يفز في نظرك الخلق فقد خصمك عنه وفصلك من أجل أنه ربطك معه بالسوى.

قوله: **(وقال لي: ما أراك سواه ولم يرك نفسه فقد مكر بك، وما أراكه ولم يرك سواه رأيت كل شيء في نور نوريته).**

قلت: هذا كما ذكر من قبل، أن النازل من السماء مكر وهو في الخطاب العلمي هداية للمحجوب، ومكر بالخواص فليحذروه، وأما الخطاب العرفاني، وهو المأخوذ عن التجليات الشهودية فهو الذي يريك الأشياء في نور ذاته التي هي نور.

٢٢ ـ موقف لا تطرف

قوله: **(أوقفني وقال لي: أظهرت كل شيء وأدرأت عنه وأدرأت به عني).**

قلت: معناه خلقت كل شيء ظهر، ودافعت بعضها عن بعض أي ما يزن بينها، ثم جعلتها حجبًا علي؛ ولذلك إنما أظهر لمن تمحي رسومها في نظره.

قوله: **(وقال لي: إذا نظرت إليّ أثبت كل شيء فقد آذنتك بمواصلتي).**

قلت: مَن شهد الحق رأى كل شيء به ثابتًا، لكن ثبوت الصفات لموصوفها الحق، وأما من رأى الأشياء ثابتة بإثبات الحق إياها من حضرة العلم، فذلك لا يرى الحق والحالة هذه أبدًا. فالمقصود بالمواصلة هو الأول، المأذون بها هو الأول.

قوله: **(قال لي: كل له علامة ينقسم بها وتنقسم به).**

قلت: معناه كل ما سواه فله فصل يمتاز به

قوله: **(وقال لي: كن بالمثبت لا يقوم لك الثبت).**

قلت: معناه كن مع شهود الوحدانية يذهب عنك الفرق، وهو الثبت المشار إليه.

قوله: **(وقال لي: إذا كان إليّ المنتهى سقط المعترض).**

قلت: معناه إذا كان آخر ما يتخلص إليه الكشف والشهود هو أن ليس معي غيري، فالمثبت مما تراه سواي يسقط، وذلك هو المعترض.

قوله: **(وقال لي: لا يكون إلي المنتهى حتى تراني من وراء كل شيء).**

قلت: معناه لا يكون ممن يشهد معنى قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: الآية ٤٢] حتى تراني عاقبة كل مفقود في شهودي فتراني وحدي بعد ذهاب المعترضات، وذهابها هو بأن تراها صفات له وليست غيرًا له.

قوله: **(وقال لي: إثباتي لا يمتحي به ولا بي، إني أنا الحكيم المتقن على علم ما وضعت).**

قلت: معناه أن تشهد الأشياء غير معدومة، لكن تشهدها منه فليس غيره، فإذن لا يمتحي، فإن الحكيم المتقن لأوصاف العلم لا يمحو شيئًا أثبته لكن من حيث إنه وصف فيجد الكثرة في غير الوحدة، وفي نسخة وضعت ومعناه خلقت.

قوله: **(وقال لي: انظر إليّ ولا تطرف يكن ذلك أول جهادك فيّ).**

قلت: معناه إن الجهاد في سبيل الله هو نصيب العلم، وأما الجهاد في الله حق جهاده فهو أول ذلك أن يرى الحق فلا يطرف عنه إلى ملاحظة السوى، ولو كان اسمه أو صفته.

قوله: **(وقال لي: ابن أمرك على الخوف أثبته بالهم ولا تبن أمرك على الرجاء اهدمه إذا تكامل العمل).**

قلت: هذا التنزل ليس هذا الموقف موقفه إذ هو لائق بأهل البداية، وهو مما يدل على ما قيل إن الذي ألف هذه المواقف هو ولد ولد الشيخ النفري رحمه الله، وليس هو الشيخ نفسه إذ كان الشيخ لم يؤلف كتابًا إنما كان يكتب هذه التنزلات في جزازات أوراق نقلت بعده، فإنه كان مؤلها لا يقيم بأرض، ولا يتعرف إلى أحد، وذكر أنه توفي بأرض مصر في بعض قراها، والله أعلم بجلية أمره.

وأما التنزل فهو لأهل البداية الذين بين الرجاء والخوف وقد آثر الخوف على الرجاء باللازم عن كل واحد منهما، فإن الخائف لا يخرج إما أن يكون خوفه مع الطاعة فيخاف أن لا تقبل، أو مع المعصية فيخاف الجزاء عليها، وأيًا ما كان فهو صاحب هم أي اهتمام في طلب الخلاص، والهمة والاهتمام يقظة. وأما الراجي فلا يخرج إما أن يكون رجاؤه بعد طاعته أو غيرها.

فإن كان طاعة انهدمت الطاعة بسكونه إليها لرجائه أنها شافعة له، والحق تعالى غيور لا يرضى لعبده السكون إلى غيره، وأما إن كان رجاؤه بعد معصية فذلك طمع سكن إليه مجرد عن الاهتمام بالخلاص والسكون كما تقدم مناف لإيثار الحق، وهذا المعنى لم أره للقوم الذين تكلموا في التفصيل بين الخوف والرجاء.

قوله: **(وقال لي: إذا أذهبتك عن الأسماء فقد آذنتك بحكومتي).**

قلت: هذا التنزل موافق للموقف بخلاف الذي قبله، ومعناه إذا أشهدتك فناء الصفات في رؤية الذات، فقد آذنتك أي أذنت لك أن لا تلاحظ الحكومة التي بين الذات والصفات، وأشهدتك كيف تعود الصفات بوجه خفي إلى الذات حتى لا يكون معها، وتلك الحكومة هي مشاهدة وحدانية الوجود وأن الوجود عين ذاته لا زائد عن الذات.

٢٣ ـ موقف وأحل المنطقة

قوله: **(أوقفني وقال لي: إذا رأيتني كان فقرك في إجابة المسألة).**

قلت: معناه أن العادة لما كانت أن الغني يحصل فيما سأله السائل بإجابة المسألة، وكان الحال مع الحق تعالى بخلاف ذلك كانت الفائدة في الإخبار هذه الواقعة، ووجه الفقر هنا بما به في العادة يكون الغني هو أن الطالب من الحق تعالى، وإن أجيب إلى طلبته فهو يشهد له بالفقر من وجهين: **أحدهما:** أنه فقير من الشهود؛ إذ لو كان مشاهدًا لم يسأل، وذلك قد تقدم في قوله: «طلبك مني وأنت لا تراني عبادة وطلبك مني وأنت تراني استهزاء» فالطلب إما لأهل العبادة وهم أهل حجاب وإما لأهل استهزاء وهم أراذل وحالهم حال فقير.

وأما الوجه الآخر، فإن الذي يطلب لا بد وأن يكون صاحب غرض ومطلوب، وصاحب الحق تعالى ليس بصاحب غرض وقد ورد عن سادات هذه الطائفة أنهم قالوا: «لا يكمل فقر الفقير حتى لا يكون له إلى الله حاجة» وهذا ليس غني عن الحق بل غني بالحق فافهم.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فلا تسألني في الرؤية ولا في الغيبة لأنك إن سألتني في الرؤية اتخذتها إلـهًا من دوني، وإن سألتني في الغيبة كنت كمن لم يعرفني، ولا بد لك أن تسألني وأغضب إن لم تسألني فسلني إذا قلت لك سلني).**

قلت: سؤاله في الرؤية يوجب عليه أن يسأل الموجودات، وذلك معلوم عند هذه الطائفة في حق من رجع إلى الخلق بالحق، ورجع إلى الأزواج وهجر السياحة وسكن المدن وعاشر الناس لما لم ير إلا الله عزَّ وجلَّ، فهو يأخذ من يد الله تعالى بلا جهة حجبه فيظهر في ظاهر حاله عند الناس أنه اتخذ الأسباب وجهة يتوجه إليها فيعتبر كأنها ربه الذي كان يتوجه إليه بترك الأسباب، وهذا إنما معيب إذا كانت فيه بقية. فأما من تخلص في هذا المقام فإنما يسأل الخلق من حيث أمره الحق أن يسألهم، وهو في المسألة هو المتوجه إليه، إذ لا يرى غيره، وأما من سأله في الغيبة فهي حال المحجوبين والمسألة لهم عبادة غير أنها حال من لم يعرفه. وأما قوله: «ولا بد لك من مسألتي» فإنك لو سألت خادمك عن إبريق الطهارة ثم شهدت الوجود لم تجدك سألت غيره تعالى. فلا بد إذن لك من المسألة. وأما أنه يغضب إن لم تسأله فإنك إن لم تسأله أي تستحضر أنك إذا سألت مسألة ما أنه المسؤول فقد استوجبت غضبة الغيرة الإلـهية.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فانظر إليَّ أكن بينك وبين الأشياء، وإذا لم ترني فنادني لا لأظهر لك ولا لتراني لكن لأني أحب نداء أحبائي لي).**

قلت: معناه إذا كنت من أهل رؤيتي فانظر إلى الوجود تجتمع على الواحد ولا تنظر إلى الموجود وينقسم بك التعادد، وإن لم تكن من أهل رؤيتي فنادني بنية أنك فاعل لي ما أحببت منك أن تفعله لي.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني أغنيتك الغنى الذي لا ضدّ له).**

قلت: معناه إذا شهدت الوجود شهدت ما لا ضد له، ولا تقل إن العدم ضد للوجود، فإني لست أعني بالموجود وجود موجود ما فإن العدم لا حقيقة له إلا عدم موجود ما، فأما أن يؤخذ العدم على الإطلاق فهو لا شيء من كل وجه.

واستحضاره يشبه العبث، وأيضًا فإن مشاهدة الوجود المطلق تغني عن شهود موجود فإن الحق يغني عن ملاحظة الخلق وفيه أن يراد بالغنى رجوع الشاهد إلى نفسه، فلا يطلب من الغير، ويستثمر ذلك أبدًا. فإنه قد قيل: «ما تجلى تعالى لشيء فاحتجب عنه بعد ذلك».

قوله: **(وقال لي: إن تبعك السوى وإلا تبعته).**

قلت: معناه أن المشاهد يرى أن السوى من أحكام العبد، وهي اعتبارات نسبية عدمية، وهي من لواحق اعتبارات ذات مفروضة هي العبد، فمن شهده كذلك وجده تابعًا له، فقد تبعه، ومن رأى له وجودًا صار هذا الرائي عبدًا لذلك السوى بقدر ثبوته عنده؛ فإن العبودية لله تعالى هي أن لا ترى لشيء غيره وجودًا وذلك معروف عندهم.

قوله: **(وقال لي: ذكري في رؤيتي جفاء فكيف رؤية سواي أم كيف ذكري مع رؤية سواي).**

قلت: معناه أن الذكر للحاضر حقًا لأنه من أحكام المحجوبين، وأحكام المحجوب كلها جفاء، فكيف إذا كان الذكر مع إثبات أن ثم سوى، وذلك أقوى الحجب، ثم بين أنه كيف يمكن أن يصح ذكر الله تعالى من ذاكر يرى أن معه تعالى سواه؛ لأنه يلزم أن يكون المذكور إذ ذاك غير الله تعالى؛ لأن الذي معه غيره هو غيره تعالى، وأما هو فليس معه غير هو غيره تعالى.

قوله: **(وقال لي: أفل الليل وطلع وجه السحر وقام الفجر على الساق، فاستيقظي أيتها النائمة إلى ظهورك وقفي في مصلاك، فإنني أخرج من المحراب فليكن وجهك أول ما ألقاه فقد خرجت إلى الأرض مرارًا وعبرت إلا في هذه المرة، فإني أقمت في بيتي وأريد أن أرجع إلى السماء فظهوري للأرض هو جوازي عليها ببديع فطرتي وخروجي منها تبديلها بقدرتي وهو آخر عهدها بي، ثم لا تراني ولا ما فيها أبد الآبدين، وإذا خرجت منها إن لم أمسكها لم تقم، وأحل المنطقة فينتثر كل شيء وأنزع درعي ولأمتي فتسقط الحرب وأكشف البرقع ولا ألبسه وأدعو أصحابي القدماء كما وعدتهم فيصيرون إليّ**

وينعمون ويتنعمون ويرون النهار سرمدًا ذلك يومي ويومي لا ينقضي).

قلت: اعلم أيدك الله أن معنى هذا التنزل ليس إلا إشارة إلى ما يتجدد لأهل الشهود الذاتي لا على ما يسبق إلى أفهام الذين لا خبرة لهم بمعاني التجليات فأول ذلك قوله: «أفل الليل» أي زالت شدة ظلمة الحجاب، «وطلع وجه السحر» وهو البرزخ بين الكشف والحجاب، «وقام الفجر على ساق» أي زالت الثنوية في شهود ولي الله تعالى، «فاستيقظي أيتها النائمة» يعني اللطيفة الإنسانية التي كانت مغمورة بالحجب، ونومها هو جهلها.

قوله: «إلى ظهورك» معناه أنه ما تجلى عليك غيرك، وهو قولهم: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.

قوله: «وقفي في مصلاك»: يريد بالمصلى هنا خلاف ما يفهمه العباد، وذلك أن المصلى عند العباد هو مكان الصلاة، وأما عند أهل التجليات فهو عبارة عن ملاحظة العبد عند توجهه إلى ربه تعالى أنه لا شيء، وأن القوة التي بها تكون الصلاة هي قوة الله تعالى. قال سبحانه: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: الآية ١٦٥] فيكون العبد في حالة الصلاة فارغًا من نفسه، ذاهلًا عن حسه، فكأنه عدم، فهذا هو مصلى العارف، وهذه الحالة هي التي تستدعي من الحق تعالى تجليه لأهله الذين قد أقامهم في مصلاهم وهو شهودهم معنى الآية التي هي ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: الآية ١].

قوله: «فإنني أخرج من المحراب» أي من تلقاء وجه هذا المصلى وهو المحراب والذي هو تلقاء وجه المصلى هنا إنما هو العدم، وذلك هو اضمحلال الرسم الذي ذكره بعد وهو قوله وإنما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم أي عند انعدام الرسم. قوله: «فليكن وجهك أول ما ألقاه» أي وجه حقيقتك العدمية، وذلك أن حقيقة كل موجود غير الله تعالى إنما هو تعين ما والتعين أمر عدمي، وإنما وجود المتعين هو لله تعالى، والعدم لا يتركب معه الوجود، فما ثم إلا وجوده تعالى، وهذا كلام واضح لمن كان له قلب وألقى السمع وهو شهيد، فهذه النسبة العدمية هي وجه العبد، وهو إخلاء الوجود من غيره تعالى.

قال بعض شيوخ العجم: «خركاه وجود خود زخود خالني كن نا حون خالي شد شاه بحركاه ايدسة».

قوله: «فقد خرجت إلى الأرض مرارًا وعبرت» يعني بالأرض الكثائف كلها، ومعنى هذا أنه تجلى لعبده في اسمه الظاهر، أعني مظاهر هذه الكثائف، ثم احتجب عنه بحكم أن التجلي لم يكن ذاتيًا.

قوله: «فإنني أقمت في بيتي وأريد الرجوع إلى السماء» معناه أن التجلي يدوم فلا ينحجب وجه الحقيقة عن هذا العبد أبدًا، ومعنى رجوعه إلى السماء أنه يشهده عبده ووليه أن ما كان يشهده من التدلي والتنزل في التجلي ليس إلا تأنيًا وتقريبًا إلى فهمه، وإلا فليس للحق نزول، فإذن معنى العود إلى السماء إنما هو إشهاد وليه أنه في السماء أي العلو لم يزل، ويعني بالعلو عدم الجهة، فإن الجهة سفل وعدم الجهة هو علو، وتسمية العلو والسفل مجاز تعالى عن حقيقته.

قوله: «فظهوري إلى الأرض هو جوازي عليها» معناه أن نفس التجلي هو الجواز، ويعني بالجواز ظهور النزاهة عما يتعلق بالأرض.

قوله: «ببديع فطرتي» معناه شهود الولي لهذا الجواز هو بالفطرة الإلـٰهية لا بالأذهان والعقول المعقولة بالعقائد والعوائد، قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرّوم: الآية ٣٠] فنسب الفطرة إلى نفسه والناس مفطورون عليها.

قوله: «وخروجي منها بتبديلها» معناه أن الولي إذا شهد هذا المشهد رأى الحقيقة التي كانت تتجلى في المشاهد الجزئية، وذلك التنزه هو الخروج، واستعمال المجاز في هذا الكلام كثير بسبب ما فيه من الفصاحة، ومعنى تبديلها أن يرى ما كان يراه خلقًا يتحول في عينه فيراه حقًّا، فالتبديل يوم القيامة غير هذا التبديل. قال بعضهم حججت بعض سنيه فرأيت رب البيت ولم أر البيت، وهذا هو التبديل المشار إليه، ويسمى ذلك قدره لأنه هو الفاعل لذلك، وكل فعل فبقدرته عزَّ وجلَّ.

قوله: «وهو آخر عهدها بي» معناه أنه لا يرى من بعدها أن هذه المظاهر هي مجال للحقيقة، بل يرى الحق وحده، فهو آخر عهده بالظهور الجزئي.

قوله: «وإذا خرجت منها إن لم أمسكها لم تقم» معناه أن ظهوره الذاتي في تلك المظاهر والمجالي هو خلف عن ظهوري الجزئي الذي كان يشهده، فإمساكها هو بأن تقيمها القيومية الذاتية، واعلم أن كل مرتبة من مراتب التجليات تشهد فيها القيومية بحسبه، وأما التجلي الذاتي فقيوميته هو قيام الأشياء بذاتها من حيث هو

ولا شيء معه، فالذات حينئذٍ وحدها وقيوميتها بها لها منها، وهذه هي خاصية التجلي الذاتي.

قوله: «وأحل المنطقة فينتثر كل شيء» يريد بالمنطقة عالم الملك والملكوت، بل ما فوق ذلك من عالم الجبروت، وحلها هو إشهاد الولي غيبوبة عالم الخلق في هوية عالم الأمر، وغيبوبة عالم الأمر في الحق، وغيبوبة الحق في الحقيقة، فيفنى السوى في العين، ويفنى المتى والأين، ومثل هذا من وجه ما عالم الآخرة، لكن بعد فراغ الحساب وأن يبلغ أجله الكتاب، فانتثار كل شيء هو فناؤه في الباقي الحق.

قوله: «وأنزع درعي ولأمتي فتسقط الحرب» معناه تحويل حكم العلم إلى حكم المعرفة من جهة أن لسان العلم لما فيه من التنزل للأفهام يقتضي أن يكون لله تعالى أعداء ومحاربون كما قال تعالى بلسان التنزل إلى الأفهام يحاربون الله، وأما في لسان المعرفة فليس لله عدو ولا محارب، وهنا للكلام مجال رحب وسماعه على قوم سهل وعلى قوم صعب، ومعنى التحول في حق الشاهد أن يشهد بعد العلم أن لله أعداء ومحاربين، ويراه حقًا أنه ليس له عدو ولا محارب ويراه حقيقة، فالحقيقة باطن الحق، قال عليه الصلاة والسلام: «إن لكل حق حقيقة» وهذا الكلام في هذا التنزل فيه مجاز مستملح وهو تعبيره عن إظهار أن لا عدو له بقوله أنزع درعي ولأمتي وعن إظهار أنه لم يفعل في وجوده إلا مراده بقوله فيسقط الحرب.

قوله: «وأكشف البرقع ولا ألبسه» معناه أن يكون بعد تجليه هذا لوليه حجاب أبد الآبدين وذلك هو شأن التجلي الذاتي.

قوله: «وأدعو أصحابي القدماء كما وعدتهم فيصيرون إلي» معناه في لسان المعرفة أن أصحابه القدماء هم الذين أشهدهم قدمه وألزم شهود كل أحد منهم عدمه، ومعنى الصيرورة إليه بهذا اللسان أن يروا وجودهم في طي وجوده فلا يرون معه غيره مع بقاء ذواتهم منه له به فيه لا منهم ولا لهم ولا بهم ولا فيهم.

قوله: «ويرون النهار سرمدًا» أي لا يرون ظلمة الحجاب بعدها.

قوله: «ذلك يومي» معناه يوم شهود ذاتي وهو ما لا ينقضي أبدًا.

قوله: **(وقال لي: آليت لا يجدني طالب إلا في الصلاة، وأنا مليل الليل ومنهر النهار).**

قلت: لما كانت الصلاة هي مؤداة في الليل أشار إلى عبده ووليه أن يشهده في الضدين معًا، فتكون الصلاة منصبغة بهذا الشهود، فذلك هو وجدانه في الصلاة، والآلية هي إشارة إلى أن الوجدان إن لم يكن في صلاة منصبغة بهذا الشهود فإنه لا يعد عنده وجدانًا. قالوا وفي قوله وأنا مليل الليل هي الحال فتنبه لها.

٢٤ ـ موقف إن لم ترني فلا تفارق اسمي

قوله: **(أوقفني بين أولية إبدائه وآخرية إنشائه وقال لي: إن لم ترني فلا تفارق اسمي).**

قلت: أمره أن يلحظ ما بين الأزل والأبد، فلا يرى فيه غيره، فإن لم يقدر على ذلك فعليه بالذكر.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت بين يدي ناداك كل شيء فاحذر أن تصغي إليه بقلبك فإذا أصغيت إليه فكأنك قد أجبته).**

قلت: الإصغاء مبدأ الإجابة، ومبدأ الشيء منه، ومعنى ناداك كل شيء أي رام أن يحجبك.

قوله: **(وقال لي: إذا ناداك العلم بجوامعه في صلاتك فاجبته انفصلت عني).**

قلت: جوامع العلم علل الأحكام، فمن كانت صلاته لعلة فهو منفصل عن الشهود.

قوله: **(وقال لي: إذا نظرت إلى قلبك لم يخطر به شيء).**

قلت: معناه أن خلو قلبه من السوى هو ليس إليه، بل هو من آثار نظر الحق تعالى إلى ذلك القلب.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني في قلبك قويت على المصابرة).**

قلت: معناه أن الصبر على العبادة تكون بنور من ذات الحق توجد في القلب.

قوله: **(وقال لي: أحبابي الذين لا رأي لهم).**

قلت: معناه لا غرض لهم فهم مسيَّرون لا مخيرون، وذلك هو الذي طلبه أبو يزيد في قوله: «أريد أن لا أريد».

قوله: **(وقال لي: بدنك بعد الموت في محل قلبك قبل الموت).**

قلت: معناه إذا كان قلبك في الدنيا عنده، فبدنك في الآخرة عنده، وحاصل أنك إن كنت ممن لا ترى غيره فالقبر هو جملة حضرة القدس.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت بين يدي فلا يقف معك سواك).**

قلت: معناه أذهل عما سواك.

قوله: **(وقال لي: إذا صار السوى خاطرًا مذمومًا سقطت الجنة والنار).**

قلت: معناه أن الوعد والوعيد من جملة أحكام السوى، فإذا كرهت السوى سقط عنك حكمها، بانتقالك عن أحكام العلم إلى أحكام المعرفة.

قوله: **(وقال لي: الصدق أن لا يكذب اللسان والصديقية أن لا يكذب القلب).**

قلت: معناه أن التعلم هو محل الصدق وهو اللسان، والمعرفة محل الصديقية وهي للقلب، ونسبة العلم إلى المعرفة كنسبة اللسان إلى القلب، فانظر أيهما الأصل.

قوله: **(وقال لي: كذب اللسان أن يقول ما لم يقل وأن يقول ولا يفعل، وكذب القلب أن يعقد فلا يفعل).**

قلت: معناه: الحث على إمضاء العزم الحادث في القلب إذا كان لله تعالى.

قوله: **(وقال لي: كذب القلب استماع الكذب).**

قلت: معناه أن من جملة كذب القلب أن يميل إلى الصد عن إمضاء العزم إلى الخير والصد كاذب.

قوله: **(الكذب كله لغة سواي والحق الحقيقي والصدق لغتي إن شئت أنطقت بها حجرًا أو بشرًا).**

قلت: معناه أن ما دعاك إلى السوى فهو من السوى، وما دعاك إليه تعالى فبلغته دعاك وإليه هداك، وأهل الاعتبار ينطق لهم بالهداية حتى الأحجار.

قوله: **(وقال لي: كلما علقك بي فهو نطقي عن لغتي).**

قلت: هذا فعل الذي قبله.

قوله: **(وقال لي: التمني من كذب القلب).**

قلت: معناه أن من لم يعزم على المطلوب ويبذل الذات في المرغوب فهو متمن والمتمني مصغ إلى التواني وهو كذب القلب في صحة الطلب.

قوله: **(وقال لي: الأماني غرس العدوّ في كل شيء).**

قلت: يعني بالعدو خاطر السوى، فإنه من الشيطان.

قوله: **(وقال لي: الرجاء في مجاورة الأماني والمجاورة اطلاع).**

قلت: الأماني تتعلق بالمستحيل أيضًا، وأما الرجاء فلا يتعلق بالمستحيل، والتعلق ـ كيف كان ـ قبيح، ويعني بالاطلاع الإشراف؛ فكأنه قال الرجاء مشرف على الأماني، وكلاهما قبيح.

قوله: **(وقال لي: لكل متجاورين صحبة).**

قلت: نهى عنهما معًا.

قوله: **(وقال لي: حقيقة الترجية أن أعلقك بي لا في معنى ولا بمعنى، ولن تناله حتى يحرق الخوف ما سواه).**

قلت: أن يحرق الرجاء بالخوف.

قوله: **(وقال لي: أفسدتك على كل شيء وجعلت ذلك حجابًا بينك وبينه فلا تخرق الحجاب بالتعرض له فأرسل عليك مذلته).**

قلت: معناه أني أشهدتك أني عين كل شيء، وحجبت بهذا الشهود بينك وبين ما اعتقدت أنه غيري فلا ترجع إلى اعتقاد أنه غيري فأجعلك أنت أيضًا غيري

إذ لا فرق بينك وبينه، فألبسك بذلك مذلة من هو غيري فيكون عبدًا وقد أشهدتك أنك حق هذه مذلته.

قوله: **(وقال لي: لو صلحت لشيء ما أبديت لك وجهي).**

قلت: معناه أني اصطفيتك لنفسي، فاستعدادك لا يقتضي غيري، فلذلك أشهدتك جمالي، ولولا ذلك لما أبديت لك وجهي.

قوله: **(وقال لي: إذا اعترض لك السوى بفتنة فانظر إلى أولية إنشائه ترى ما يسقطها عنك فإن لم تر في أولية إنشائه فانظر إلى آخرية إبدائه ترى الزهد فيها ولا تراه).**

قلت: يعني إذا أردت أن ترى السوى بمبلغه فانظر إلى ماله ابتداء تعرف أنه سوى أو إلى ماله آخر فتعلم أنه سوى، فتعلم من ذلك أن ما سواه تعالى عدم من جهة أن ماله بداية فله نهاية والنهاية العدم، وأما الباقي فما زال ولا يزول تبارك وتعالى.

قوله: **(وقال لي: الأولى قوة والأخرى ضعف، فاستغفرني من ضعف قويت عليه بضعف).**

قلت: معناه أن من شهد أن ماله أولية فهو سوى فهو قوي، ومن لا يقدر على ذلك بل لا يقدر أن يعرف أن ماله أولية سوى بل لا يعرفه إلا بماله انتهاء فهو ضعيف.

قوله: **(وقال لي: إذا لم ترني فلا تفارق اسمي).**

قلت: معناه إن فرض من لم يشهد الحقيقة هو أن يذكر الله تعالى دائمًا، فإن الذكر سوف يوصله إلى المذكور، إن شاء، وهو العزيز الغفور وله الحمد وبه الغبطة والحبور.

٢٥ ـ موقف أنا منتهى أعزائي

قوله: **(أوقفني وقال لي: العلم على من رآني أضر من الجهل على مَن لم يرني).**

قلت: معناه أن العلم شاهد بإثبات السوى من جهة أنه يرشد إلى عبادة غير فيثبت السوى، وذلك ضرر شديد لا يبلغ مبلغه الجهل.

قوله: **(وقال لي: الحسنة عشرة لمن لم يرني والحسنة سيئة لمن يرآني).**

قلت: معناه أن من يرى السوى يرى أن المعبود غيره فالحسنة عشرة كما ورد عن الشارع، وأما من يرى أن لا غير فإن الحسنة سيئة عنده لإثباتها السوى.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني كانت سلامتك في الفترة أكثر منها في العبادة، وإذا لم ترني كانت سلامتك في العمل أكثر منها في الفترة).**

قلت: الحرص على العبادة دليل الحجاب، والحرص على ترك العبادة دليل الشهود، والسلامة أبدًا مع الشهود لا مع الحجاب، فإن الحجاب هو حطب العذاب، وأما بالنسبة إلى من لم ير، فالعبادة منبهة للقلب تحيي المحبة وتذكر بجناب الربوبية.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني قسمك عني كلما تراه سواي بعينك وقلبك).**

قلت: معناه إذا رأيت شيئًا ظاهرًا بحسك أو شيئًا باطنًا بخيالك أو وهمك أو فكرك فرأيته غيره تعالى حجبك عنه تعالى، وذلك هو التقسيم المشار إليه.

قوله: **(وقال لي: استغفرني من فعل قلبك أكفك تقلبه إليك).**

قلت: معناه أن فعل القلب هو المعتبر لا فعل الجسم فإذا رأيت فعل قلبك هو فعل الله تعالى لا فعل قلبك فقد استرحت من نسبة الفعل إلى نفسك وهو كفاية.

قوله: **(وقال لي: فعل القلب أصل لفعل البدن فانظر ماذا تغرس وانظر الغرس ماذا يثمر).**

قلت: معناه إن كان ما يفعله القلب من اعتقاده هو إثبات السوى فإنه يوجب على البدن التعبد للسوى وهو ثمرته، وإن كان ما يفعله القلب إنما هو نفي السوى فإنه يوجب على البدن التعبد لله تعالى وحده لا شريك له، وذلك هو ثمرته.

قوله: **(وقال لي: يدي على القلب فإن كففت عنه يده لا تأخذ به ولا تعطي غرست تعرفي به فائمر أن تراني).**

قلت: معناه أن يده وهي شهوده، وهي شهود أن لا شيء غيره هو أبدًا على قلب ذلك الولي فإن أعرضت عن ذلك أيها الولي احتجبت وإن دام ذلك غرست أنواع تعرض التي توجب أن تراني في قلبك فأثمر، وذلك الغرس أن تراه وإلا فلا.

قوله: **(وقال لي: خف حسنة تهدم حسناتك، وخف ذنبًا يبني ذنوبك).**

قلت: معناه إن رأيت أنك الفاعل للحسنة انهدمت حسناتك، وإن رأيت أنك بقدرتك فعلت الذنب فقد بنيت ذنوبك.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فحصلت ما تنصرف به عني لم أغب عنك).**

قلت: معناه إذا كان في رؤيتي ما نفسك لم أغب عنك وإلا غبت.

قوله: **(وقال لي: البلاء بلاء من رآني لا يستطيع مداومتي ولا يستطيع مفارقته فأنا بين ذلك أطويه وأنشره وفي الطي موته وفي النشر حياته).**

قلت: معناه أن من في رؤيته بين المحو والإثبات فهو في محل الاختيار وهو البلاء فالموت محوه والإثبات حياته، والموت هنا أفضل من الحياة.

قوله: **(وقال لي: أنا منتهى أعزائي إذا رأوني اطمأنوا بي).**

قلت: معناه أن من ثبت محوه انتهى إلى ربه عزَّ وجلَّ، وكان من أعزائه ومن أهل الطمأنينة به.

قوله: **(وقال لي: من لم يرني فهو منتهى نفسه).**

قلت: معناه أنه يكون مع عدم الرؤية مع نفسه.

قوله: **(وقال لي: شاور من لم يرني في دنياك وآخرتك واتبع من رآني ولا تشاوره).**

قلت: معناه شاور الفقهاء في العبادة وهي معاملة الله وفي إصلاح دنياك وهي معاملة الناس، وإذا رأيت أهل الأحوال فاتبعهم ولا تشاورهم، فإن ما هم فيه ليس من عالم الكلام.

قوله: **(وقال لي: الاستشارة عن ضلال والمشورة هجوم، فمن رآني أين يهجم ومن لم يرني أين لا يهجم).**

قلت: معناه أن الاستشارة هي استهداء والاستهداء يكون بعد ضلال، فإذا أشير عليه هجم على ما لا يعرف عاقبته، فالمشير محجوب، والمستشير محجوب ومن رأى الحق تعالى لم ير غيره، فلا هاجم ولا مهجوم عليه، فأين نهجم والمحجوب أين لا نهجم.

قوله: **(وقال لي: اصحب من لم يرني يحملك وتحمله، ولا تستصحب من رآني يقطع بك آمن ما كنت به).**

قلت: معناه أن أحوال المحجوبين مفهومة فتتحمل أيها المحجوب بها، وأما أحوال أهل الرؤية فغير مفهومة فتنقطع عندما ترى من فعلهم ما لا تفهمه وليس المراد أن أهل الرؤية أهل عذر فهم يعذرون بمن آمن إليهم وبهم لا بل ما سبق ذكره فافهم.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني ورأيت من لم يرني فاسترني عنه بالحكمة فإن لم تفعل وتاه أخذتك به، وإذا لم ترني ورأيت من رآني فاحفظ حدّك فما تراني برؤيته).**

قلت: معناه أيها الرائي إياك أن تترك العمل بحضرة المحجوب فتتوه بالتشبه بك وإلا أخذتك به، ويا أيها المحجوب إذا رأيت أهل رؤيته عزّ وجلّ فاحفظ حدك وهو القيام بالعمل، فإنك لا تنتفع برؤية غيرك له تعالى، وإنما تنتفع برؤيتك أنت له تعالى، وهذه وصية نافعة، وفي أصحاب الشيخ علي الحريري وأصحاب شيخ يونس كفاية.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني ورأيت من رآني فانا بينكما أسمع وأجيب).**

قلت: ينبغي أن لا تفهم من هذا الكلام أنه ثالث لهما، بل هو عين السامع منهما والمجيب من غير حلول، ولا ثنوية، هذا هو الذي يقتضيه الشهود فاعلمه، ومعناه أنه غير السامع والمجيب.

قوله: **(وقال لي: والذين جاهدوا فينا الذين رأوني فلما غبت غطوا عيونهم غيرة أن يشركوا بي في الرؤية).**

قلت: معناه أن أهل الرؤية يرون المجاهدة في الله لا في سبيل الله؛ لأنهم لا يرون غيره، فلما احتجب عنهم رأوا الأغيار، فإنه لا يظهر بحضور غيره، وفي ظهوره يحتجب الغير، فهؤلاء منعتهم الغيرة أن ينظروا إلى السوى أي يثبتوه فإنه شرك.

قوله: **(وقال لي: الغيرة لا تصح أو تفنى القسمة، والقسمة لا تفنى وأنا غائب).**

قلت: معناه أن الذين جاهدوا فيه وغاروا عليه عند احتجابه لم تكن غيرتهم تامة لأن الغيرة التي تصح هي أن تفنى الكثرة المعبر عنها بالقسمة وهي لا تفنى حالة الحجاب، فما صحت غيرتهم عند احتجابه.

قوله: **(وقال لي: لنهدينهم سبلنا لنكشفنَّ لهم في كل شيء عن مواقع نظرنا فيه).**

قلت: مواقع نظره هو شهوده لا في الأشياء، بل غير الأشياء، والتقدير في قوله مواقع نظرنا، أي مواقع النظر إلينا.

قوله: **(وقال لي: إنما أمرنا لشيء إذا أردناه بالإرادة نشهده المعرفة فإذا عرف قلنا له كن فيكون إجابة منا له).**

قلت: هذا معنى ما نقل عن سادات هذه الطائفة من قولهم إذا صح الفقير قال للشيء كن فيكون، وحاصله يرجع إلى أنه لا يغاير من يقول للشيء كن فيكون.

٢٦ ـ موقف كدت لا أواخذه

قوله: **(أوقفني وقال لي: أسرع شيء عقوبة القلب).**

قلت: معناه أنه المخاطب.

قوله: **(وقال لي: كدت لا أغفر له وكدت لا أواخذه):**

قلت: معناه أنه كان مما يغلب عليه السوى، فكدت لا أغفر له، وإلا فكدت لا أواخذه.

قوله: **(وقال لي: إن جعلت لغيري عليك مطالبة أشركت بي فاهرب هربين هربًا من الغريم وهربًا من يدي).**

قلت: معناه: إن اعتبرت الأغيار أشركت فتطالبك الأغيار لأنك جعلت لها عليك مطالبة فهذه مطالبة ومؤاخذتي لك مطالبة أخرى.

قوله: **(وقال لي: إن جعلت لك معي مطالبة فقد سويت بي).**

قلت: معناه إن جعلت لنفسك حقًا خارجًا عن حق ربك فأنت إذن مطلوب من غريمين: أحدهما ربك تعالى، والآخر نفسك، فقد سويت إذن بربك تعالى نفسك في أن كلًا منهما له حق، وذلك خروج عن شروط القيوم.

قوله: **(وقال لي: أنا باد لا للبدو ولا لنفيه ولا لأرى ولا لأن لا أرى ولا لما ينعطف عليه لام علة باد ليس فيه إلا باد).**

قلت: معناه أن البدو إنما يكون بين اثنين، وما ثم اثنان يبدو أحدهما للآخر، فأين البدو؟ أو يرى أحدهما الآخر فأين الرؤية أو عدمها؟، وإنما هو باد ليس فيه ما يخفى فما فيه إذن إلا باد، وهذا إذا كان هو غير الوجود، ولم يكن مع الوجود إلا الوجود فهو كما ذكر، وإنما لم يكن مع الوجود غيره لأن غيره ليس إلا العدم وهو لا شيء من كل وجه.

قوله: **(وقال لي: أنا غيب لا عما ولا عن ولا لم ولا لأن ولا في ولا فيما ولا بما ولا مستودعية ولا ضدية).**

قلت: لما ذكر قبل أنه باد ليس فيه إلا باد، وذكر عوارض البدو، ونفى عوارض الغيبة تنزهة عنها، وحاصله أنه غيب، والظاهرات كلها منه، فما هو إذن غائب عما، وهو عبارة عما لا يعقل، ثم نفى عن بالكلية ونفى العلة بقوله ولا لم، وهي حرف يسأل به عن العلة، ونفى لأن وهي العلية أيضًا، ونفى الظرفية بقوله ولا فيما، ونفى السببية أو حرف الاستعانة بقوله ولا بما، ثم نفى المستودعية وهي مشتقة من الوديعة، ونفى بعد ذلك نفيًا عامًا وهو قوله ولا ضدية فإن للعوالم العلوية والسفلية بين كل اثنين منها ضدية ما بها يمتاز أحد المتغايرين عن الآخر، ولو أيسر مضادة مثل ما به يقال إن هذا ليس هو هذا وبالعكس، فهو إذن يشير إلى أن وجوده فرداني وفردانيته وحدانية، ووحدانية أحدية وهو هو فقط، وما سواه إثباته غلط.

قوله: **(وقال لي: أنا في كل شيء بلا أينية فيه، ولا حيثية منه، ولا محلية منفصلة ولا متصلة، ولست فيها ولا هو فيّ وأنا أبدو لك فأفني منك ما تتعلق به من المعرفة وأبقي لك ما تتعلق به من المعرفة فأنا الواقف بينك وبينها فتراها بنوري فتجد سلطانها عليك بها أو بك).**

قلت: إذا فرضته وحده وجدت هذه الصفات قائمة به؛ فبالمعرفة تفنى الرسوم، وبالعلم تبقى الأوهام في الفهوم.

قوله: **(وقال لي: القلب الذي يراني محل البلاء).**

قلت: البلاء هو الاختبار.

قوله: **(وقال لي: ما سلمت إليّ شيئًا فأذللته لشيء).**

قلت: معناه من صح انقياده إلى الله عزَّ وجلَّ بعزته تعالى فلا يزل لشيء أبدًا

قوله: **(وقال لي: الغير كله طريق الغير).**

قلت: إن اعتبار الأغيار هو فرض الأغيار، وحاصله أن عبادة من لا يراه عبادة غيرية والعابد غير.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني كان بلاؤك بعدد كل شيء وكان كل شيء بلاءك).**

قلت: البلاء الاختبار معناه أنك في الرؤية مختبر بكل شيء، فإن أفادتك الرؤية أن لا ترى غيره عند رؤية كل شيء فقد فزت وإلا فلا.

قوله: **(وقال لي: يا من بلاؤه كل شيء صرفت البلاء عنك بالعافية والعافية داخلة في الشيئية والشيئية بلاء والبلاء والعافية إذا رأيتني عليك سواء فأيهما أصرف والصرف بلاء).**

قلت: كأنه يقول: يا من رآني صرفت عنك اعتبار الصور، وهي عدمية بشهود الوجود، وذلك عافية لكن تبقى شيء وهو دخولها في الشيئية، ومن بلاؤه كل شيء، والعافية شيء فهو مبتل بها أيضًا فهي بلاء، ثم إن شهود الوجود يقتضي شاهدًا فالنفس بعد باقية، فالشيئية إذن بلاء أيضًا، وهي والعافية سواء عند الرؤية، فلا يطلب صرف البلاء، فالصرف بلاء، فحاصله أن هذه الاعتبارات كلها

أشياء، والأشياء بلاء في الحقيقة، وأن العافية التي ليست ببلاء ليس إلا أن تراه، وليس معه غيره، ويكون الرائي والمرئي إياه وأخصر من هذا أن يقال إن البلاء هو في التعرض للأشياء، فالعافية إذن الإعراض عن كل شيء، إلا أن الإعراض حيث كان من فعل البشر في اعتقاده صار بهذا السبب علة، فمن رأى الحقيقة كان البلاء الذي هو التعرض للأشياء، والعافية التي هي الإعراض سواء لمحو الأنية بالرؤية، ولما كان الصرف يقتضي مصروفًا عنه؛ فثمة إذن بقايا نفس؛ فلذلك كان الصرف بلاء.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فلا عافية إلا في نظرك إليّ وهو بلاء لأن نظرك ضدّية غضك والضدّية بلاء).**

قلت: معناه أنك في نظرك تكون غيرًا له لثبوت آثار نفسك وصفاتك: ألا ترى أن نظرك ضد غضك؟ فإنك بعد لم يستول عليك المحو حتى لا ترى غيره.

قوله: **(وقال لي: حجابي البلاء وحجابك البلاء، وحرق حجابي حجابك فأزاله الحرق فخرجت عن بلائك إلى بلائي).**

قلت: معناه أن الضدية وهي الصفات المختلفة هي حجاب لي من جهة أسمائي، وصفاتي تحجبك عني وعن وحدانيتي، وضدية صفاتك أيضًا كذلك وعندما تجلى نوري عليك أزال حجابي حجابك فذهبت عن رؤية عالم الخلق وبقيت في بلائي، وهو عالم الأسماء الإلهية والصفات الربانية، وهي بلاؤه، وسوف يقوى الشهود حتى تذهب عن رؤية كثرة أسمائي وصفاتي وتقوم بك الأحدية وهي شهود ذاتي.

قوله: **(وقال لي: اتقِ بي كما اتقيت بك تسري إليّ كل عين فلا ترى عندي سواك وتسري إليك فإذا سرت فلا ترى عندك سواي).**

قلت: معناه أن سير العبد المشار إليه إلى ربه عزَّ وجلَّ يجعل نور ربه عزَّ وجلَّ في عينيه فيحميه ذلك النور عن رؤية الأغيار، فلا يرى عند ربه عزَّ وجلَّ غيره تعالى فقد اتقى العبد بربه عزَّ وجلَّ ما كان يحذره من رؤية الأغيار ما خلا نفسه، ثم إن الحق تعالى بواسطة نوره الذي صبغ به عين العبد حتى رأى نفسه لا يريه عنده غيره أيضًا، وأما معنى كون الحق تعالى اتقى بعبده فذلك حالة

الحجاب، فإن العبد يرى وجه الحقيقة فيظنها وجه الخليقة، فاستترت الحقيقة بوهم الخليقة في نظر العبد، فذلك الستر هو الوقاية التي اتقى الحق بها، أي: احتجب.

٢٧ ـ موقف لي أعزاء

قوله: **(أوقفني وقال لي: ما صرفت عنك من الحجاب بالآخرة أكثر وأعظم مما صرفته عنك من الحجاب بالدنيا).**

قلت: معناه أنه تعالى يمن عليه بصرف الحجابين عنه: حجاب الدنيا، وحجاب الآخرة، لكن حجاب الآخرة أعظم، وإنما كان أعظم لأن الدنيا مذمومة؛ فالخلاص من التقيد بها أسهل، وأما الآخرة فمشكورة في لسان الشرع المطهر، فترك التقيد بها لا يحصل إلا لمن اعتنى الله تعالى به، ولا يحصل الحق تعالى إلا لمن تخلص من قيد الدنيا والآخرة.

قوله: **(وقال لي: وعزتي إن لي أعزاء لا يأكلون في غيبتي ولا يشربون ولا ينامون ولا يتصرفون).**

قلت: معناه أنهم لا يرون غيره فكيف يغيبون عنه.

قوله: **(وقال لي: مَن يجيرك مني إن قلت ما لا أريد به فاحذره فلا أغفره).**

قلت: معناه إن تعلقت في مرادك شيء من الأشياء بغيري لم أغفر لك ذلك.

قوله: **(وقال لي: فرق بين من غبت عنه ليعتذر وبين من غبت عنه لينتظر).**

قلت: لينتظر أنزل مقامًا من ليعتذر.

قوله: **(وقال لي: فارقت المنتظر وطالعت المعتذر).**

قلت: المنتظر في الغيبة والمعتذر هو في الحضرة.

قوله: **(وقال لي: أنا وعزتي ضيف أعزائي إذا رأوني أفرشوني أسرارهم وحجبوا عني قلوبهم وأخدموني[1] اختيارهم).**

قلت: معناه لم يجعلوا لهم مع ضيفهم اختيارًا، ولا قلبًا فله فيهم التصرف.

---

(١) وفي نسخة وأضموني.

قوله: **(وقال لي: وعزتي لي أعزاء ما لهم عيون فيكون لهم دموع، ولا لهم إقبال فيكون لهم رجوع).**

قلت: معناه أن الحق تعالى أفناهم في شهوده، والمبني لحظ هذا المعنى قوله وشكيتي فقد السقام لأنه قد كان لما كان لي إعفاء.

قوله: **(وقال لي: لي أعزاء ما لهم دنيا فتكون لهم آخرة).**

قلت: معناه غابوا في شهوده عن رؤية الدنيا والآخرة، ورأيت لبعض مشايخ العجم عليهم رضوان الله بيت في هذا المعنى وهو بالفارسية فاسأل معناه أهل اللسان:

ودي ديدم نشة بر خشك زمين ۝ نه كفرنه إسلام نه دنياونه دين
نه حق نه حقيقت نه كمان ونه يقين ۝ اندرد وجهان كرابود زهرة اين

قوله: **(وقال لي: الآخرة أجر لصاحب دنيا بالحقّ).**

قلت: معناه أن الآخرة جزاء لمن كان من أهل الدنيا على دين الحق لا أنها لأهل الله عزّ وجلّ.

قوله: **(وقال لي: إن لي أعزاء لا يرون إلا لي، وأعزاء لا يرون إلا بي، الفرق ما بينهم أبعد من البعد إلى القرب).**

قلت: أي: بينهم تباعد ما بين الضدّين.

قلت: معناه أهل دين الحق في الدنيا يرون العمل له، وفوقهم من يرى العمل به.

قوله: **(وقال لي: أدرك أعزائي بي كل شيء ولم يحصل أوليائي لي كل شيء).**

قلت: معناه تفضيل من يرى به تعالى على من يرى الأشياء له تعالى.

قوله: **(وقال لي: استشرني في مطالبك أقطع ما يتعلق بالمطالب منك).**

قلت: معناه: اجعلني مطمع نظرك فيما تطلب أفنك عنه.

٢٨ ـ موقف ما تصنع بالمسألة

قوله: **(أوقفني وقال لي: إن عبدتني لأجل شيء غيري أشركت بي).**

قلت: معناه أن عبادة أوليائه لا تكون لخوف ولا لطمع، فإن ذلك شرك.

قوله: **(وقال لي: كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة).**

قلت: معناه تضيق عبارة العلم لا عبارة المعرفة، ثم تضيق عبارة المعرفة في شهود الوقفة، فإن الرؤية دون مقام الوقفة.

قوله: **(وقال لي: العبارة ستر فكيف ما ندبت إليه).**

قلت: معناه أن العبارة الواردة بلسان الظاهر هي حجاب وسر، فكيف الفعل المترتب عليها.

قوله: **(وقال لي: إذا لم أسو وصفك وقلبك إلا على رؤيتي فما تصنع بالمسألة، أتسألني أن أسفر وقد أسفرت أم تسألني أن أحتجب فإلى من تفيض).**

قلت: معناه إذا كنت من أهل رؤيتي لم تجدني أحوجك إلى مسألة.

وقوله: فإلى من تفيض معناه إن احتجب عنك كل شيء فإلى من تفيض أي ترجع مشتق من الإفاضة من عرفات.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني لم يبق لك إلا مسألتان تسألني في غيبتي حفظك على رؤيتي وتسألني في الرؤية أن تقول للشيء كن فيكون).**

قلت: معناه في الغيبة يطلب الحضور، وفي الحضور تطلب أن لا تغاير فتبقى الذي يقول للشيء كن فيكون هو إياه.

قوله: **(وقال لي: لا ثالثة لها إلا من العدو).**

قلت: يعني بالعدو الغير، وهو العدم، والشيطان هو من أحكام العدم وإليه يدعو أولياء.

قوله: **(وقال لي: أبحتك قصد مسألتي في غيبتي).**

قلت: معناه أنك مغرور وحظك العلم والعمل به والدعاء فيه عبادة.

قوله: **(وحرمت عليك مسألتي مع رؤيتي في حال رؤيتي).**

قلت: معناه ما أحله العلم حرمته الرؤية، وبالعكس.

قوله: **(وقال لي: إن كنت حاسبًا فاحسب الرؤية من الغيبة فأيهما غلب حكمه في المسألة).**

قلت: معناه إن غلب عليك الشهود فلا تسأل وإلا فسأل.

قوله: **(وقال لي: إذا لم أغب في أكلك قطعتك عن السعي له، وإذا لم أغب في نومك لم أغب في يقظتك).**

قلت: معناه إذا رأى الحقيقة كان هو الساعي تعالى، وما يغيب عمن يراه في شهود نومه أبدًا.

قوله: **(وقال لي: عزمك على الصمت في رؤيتي حجبه فكيف على الكلام).**

قلت: معناه إذا عزمت على شيء فأنت بعد ترى أنك العازم، وهي حجبه حكمها في العزم على السكوت، من حيث إن السكوت أقرب إلى المحو الذي هو المط.

قوله: **(وقال لي: العزم لا يقع إلا في الغيبة).**

قلت: لأنه يدل على بقاء الرسم.

قوله: **(وقال لي: انظر إليّ في نعمتي تعرفني في تعرّفي إليك).**

قلت: هذا التعرف معناه أن يرى النعمة عين المنعم.

قوله: **(وقال لي: من لا يعرف نعمتي كيف يشكرني)؟**

قلت: من لا يعرف أن النعمة وصف المنعم، والوصف عين الموصوف، لم يقدر أن يضيف النعمة إلى صاحبها، وهو الشكر المذكور.

قوله: **(وقال لي: لا أبدو لعين ولا قلب إلا أفنيته).**

قلت: معنى الفناء أن يكون سمعه وبصره وذاته، فلا يبقى إلا الله.

قوله: **(وقال لي: تراني فيما تقول كيف تقول، تراني في جزعك كيف تجزع، تراني في الفتنة كيف تحتوي عليك الذلة).**

قلت: معناه إذا رأيتني عين القول، كيف تنسب القول إليك؟ أي: لا تفنى وتراني عين الجزع، فكيف تنسبه إلى نفسك؟ تراني في الفتنة وهي المعصية في لسان العلم، فكيف ترى أنك ذليل والفعل ليس هو فعلك؟

قوله: **(وقال لي: اعرف حالك من المستند).**

قلت: معناه أنك إن كنت في شهودك أنك الأصل فلست بمستند وإلا فمستند، والمستند إن كان الحق تعالى فضلًا عن الذكر فهو حجاب؛ لأنك باق، وإن كان الذكر أقرب شيء إلى المذكور.

قوله: **(وقال لي: إن كان المستند ذكري ردّك إليّ).**

قلت: معناه أن الذكر طريق المذكور.

٢٩ ـ موقف حجاب الرؤية

قوله: **(أوقفني وقال لي: الجهل حجاب الرؤية والعلم حجاب الرؤية، أنا الظاهر لا حجاب وأنا الباطن لا كشوف).**

قلت: معناه أن الرؤية لا جهل فيها ولا علم، فحيث يثبت العلم والجهل كان الحجاب غير الرؤية.

قوله: **(وقال لي: من عرف الحجاب أشرف على الكشف).**

قلت: النفس هي الحجاب، فمن أدركها كوشف.

قوله: **(وقال لي: الحجاب واحد والأسباب التي يقع بها مختلفة وهي الحجب المتنوعة).**

قلت: معنوية الحجاب واحدة وصوره كثيرة.

قوله: **(وقال لي: رأس الأمر أن تعلم من أنت خاص أم عام)؟**

قلت: إن عرفت نفسك وصلت.

قوله: **(وقال لي: إن لم يعمل الخاص على أنه خاص هلك)**.

قلت: المعنى أن الخاص شأن البسط: فإنه إن خرج عنه هلك، بخلاف العام؛ فإن القبض هو شأنه.

قوله: **(وقال لي: كاد علم العام يشرف به على النجاة)**.

قلت: معناه كاد ولم يفعل، والعامي يظهر الاستقلال وهو حق.

قوله: **(وقال لي: الخاص يبدو له باد مني يهيمن على سواه ولا يهيمن عليه، والعام ليس بيني وبينه إلا الإقرار)**.

قلت: معناه أن الخاص يحيط ولا يحاط به، وذلك لما يبدو له من الحق تعالى، وأما العام فلا مرتبة له إلا الإقرار باللسان، وأما الخاص فصورته صورة الكمال لأنه ينسب الفعل إلى نفسه أمر أن نفسه ليست مغايرة، فكانت نسبة الفعل إلى نفسه هي نسبة الفعل إليه تعالى، فكان بذلك إقرار أو به يتم دائرته.

قوله: **(وقال لي: الخاص الراجع إليّ فهمه)**.

قلت: معنى فهمه حقيقته، أي: ما يفهم منه يرجع إلى أنه الحق.

قوله: **(وقال لي: كلاهما مفتقر إلى صاحبه كرأس المال والربح)**.

قلت: معناه أن الخاص قد كان عامًا، فكان رأس مال، ثم هو ربح.

قوله: **(وقال لي: أنت بينهما في غيبتي)**.

قلت: معناه في الغيبة أنت ثابت بين الأضداد والأنداد، وأما في الحضرة فما هناك غيره تعالى.

قوله: **(وقال لي: ما في رؤيتي مال ولا ربح)**.

قلت: معناه هو وحده.

قوله: **(وقال لي: رأس المال في غيبتي رؤيتي وربحه اللجاء في الحفظ)**.

معناه أن رأس المال الحقيقي النافع إنما هو الرؤية، وربحه أن يلجىء الرأي إلى طلب حفظ الحال التي لا تقسمه عن الرؤية.

قوله: **(وقال لي: إن كنت ذا مال فما أنا منك ولا أنت مني).**

قلت: معناه إن أثبت ذاتك غيرًا بحيث تملك انفصلت منه تعالى.

قوله: **(وقال لي: المسألة صنم عبادته أن تذكرني بلغته).**

قلت: معناه أن المسألة تشهد بإثبات الأنانية، وذلك هو الصنمية المشار إليها، وعبادة ذلك الصنم أن تسأل غيرًا حين تسأل الله تعالى، وذلك عنده عبادة صنم.

قوله: **(وقال لي: إنما يريد العدوّ أن يذكرني باذكاره).**

قلت: العدو هو مرتبة الغيرية، فإن كنت إنما تذكره وتراه هو الذاكر لنفسه، وإلا فأنت عابد صنم، ماش على طريق العدو إلى الغير.

قوله: **(وقال لي: الغيبة وطن ذكر، الرؤية لا وطن ولا ذكر).**

قلت: معناه إنما الذكر في الغيبة وهي وطنه، وأما الرؤية فلا وطن ولا ذكر.

قوله: **(وقال لي: إذا غبت فادعني ونادني وسلني ولا تسأل عني فإنك إن سألت عني غائبًا لم يهدك وإن سألت عني رائيًا لم يخبرك).**

قلت: معناه أن الفاقد لا يعرف الطريق فيهدي، والرائي يرى العبادة لا تفيد فيهدي أو يخبر.

قوله: **(وقال لي: الرؤية تشهد الرؤية فتغيب عما سواها).**

قلت: معناه أن الرؤية لا تخبر، بل تشهد، وإذا أشهدت غيبت عما سواها.

قوله: **(وقال لي: العلم وما فيه في الغيبة لا في الرؤية).**

قلت: معناه أن العلم والعمل في الغيبة لا في الرؤية.

قوله: **(وقال لي: الجهل حدّ في العلم وللعلم حدود بين كل حدّين جهل).**

قلت: معناه أن تفاصيل العلم فيها حدود من تفاصيل حد الجهل.

قوله: **(وقال لي: الجهل ثمرة العلم النافع والرضا به ثمرة الإخلاص الصادق).**

قلت: معناه أن العلم النافع يؤدي إلى الجهل لثبوت الثنوية فيه، وعلامة المخلصين الرضى بذلك، وأما أهل الله تعالى، فهم وراء هذين الوصفين، ولكل مجال رجال.

قوله: **(وقال لي: إن اعتبرت الغيبة بعين الرؤية رأيت ائتلاف الداء والدواء فضاع حقّي وخرجت عن عبوديتي).**

قلت: معناه: إن رأيت الغيبة هي حضرة من الحضرات الإلـٰهية، دخلت الغيبة في الحضرة فصار الداء وهو الغيبة نظير الدواء وهو الرؤية، وحينئذٍ يقوم الرائي بوظائف الغائب في الصورة لا في المعنى، فيسقط في شهوده حق الربوبية لغيبته وتزول العبودية، فإن الحضرة لا تقتضي عبودية.

قوله: **(وقال لي: رؤيتي لا تأمر ولا تنهى، غيبتي تأمر وتنهى).**

قلت: معناه أن الأمر والنهي في الغيبة لا في الرؤية.

٣٠ ـ موقف ادعني ولا تسألني

قوله: **(أوقفني وقال لي: الدنيا سجن المؤمن الغيبة سجن المؤمن).**

قلت: تفسير: «الدنيا سجن المؤمن»[1]. بقوله الغيبة سجن المؤمن، فحاصله أن الدنيا هي غيبة، والغيبة سجن.

قوله: **(وقال لي: الغيبة دنيا وآخرة والرؤية لا دنيا ولا آخرة).**

قلت: هذا ظاهر.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم (٢٩٥٦) [٤/ ٢٢٧٢] والحاكم في المستدرك، ذكر سليمان الفارسي رضي الله عنه، حديث رقم (٦٥٤٥) [٣/ ٦٩٩].

قوله: **(وقال لي: رؤية خصوص غيبة عموم لا رؤية ولا غيبة حزب العدوّ).**

قلت: معناه ظاهر، وهو أن أهل الرؤية خواص وأهل الغيبة عوام، ويعني بأهل الغيبة: خواص العباد، وأما الطائفة الأخرى وهم أهل الغفلة فهم الذين لا ينسبون لا إلى الرؤية ولا إلى الغيبة؛ فهي طائفة العدو وحزبه. والعدو هنا الشيطان.

قوله: **(وقال لي: ليس من أهل الغيبة من لم يكن من أهل الرؤية).**

قلت: هو هنا جعل أهل الغيبة فوق مقام ما فسرت به أنا أهل الغيبة؛ فهم ذلك أني قلت إن أهل الغيبة هم العباد، فقال لا، بل خواص العباد، وهم الذين حصلت لهم الرؤية الجزئية ثم غابت عنهم.

قوله: **(وقال لي: الصلاة في الغيبة نور).**

قلت: ورد أن الصلاة نور هو هنا خصها بصلاة أهل الغيبة؛ فإن الرؤية لا تأمر ولا تنهى.

قوله: **(وقال لي: ادعني في رؤيتي ولا تسألني وسلني في غيبتي ولا تدعني).**

قلت: الدعاء ذكر المحادث في الحضرة، والمسألة حاجة الفقير ومحلها الغيبة.

قوله: **(وقال لي: انظر ما بدا لك فإن قطعك عن القواطع فهو مني).**

قلت: القواطع التعلقات، فما قطع عنها فهو منه تعالى.

قوله: **(وقال لي: كلما بدا لك فابتدأ يجمعك قبل قطعك فخفف مكره).**

قلت: هذا التنزل فيه تأديب لكثير من أهل الطريق، وذلك أن الباديات لأهل الطريق على قسمين: قسم يبدو فيرشد إلى قطع العلائق ثم بعد ذلك يجمع، وقسم يجمع قبل أن يرشد إلى قطع العلائق وذلك مكر، فإنه ربما أدى إلى استعمال

الرخص المختصة بالعارفين حقيقية وليس هو منهم إذ تحقق المعرفة إنما يكون بعد قطع العلائق أولًا، والسلوك وممارسة العبودية تمامًا ثم يقع اليقين الذي يعطي الطمأنينة فيحصل الرخص فيما عدا الفرائض. ورأينا قومًا يدعون أنهم من أهل الطريق صاروا زبيبًا قبل أن صاروا حصرمًا فما كانت فيهم لا حلاوة الزبيب ولا حموضة الحصرم.

٣١ ـ موقف استوى الكشف والحجاب

قوله: **(أوقفني وقال لي: كل شيء لا يواصلك صلة لي فإنما يواصلك ويختدعك).**

قلت: معناه أن السلوك ربما لا يكون المحط فيه عليه تعالى؛ فهو خديعة، ولو كان أعلى الجنات ومحل الرضوان.

قوله: **(وقال لي: انظر بعين قلبك إلى قلبك وانظر بقلبك كله إليّ).**

قلت: معناه راقب قلبك لئلا يغفل عن ملاحظتي، ثم اجعل نظرك بعين قلبك إلى قلبك، إنما هو من أجلي لا من أجل قلبك، فإذا فعلت ذلك انحفظ قلبك وانجمع كله على المراقبة.

قوله: **(قال لي: إذا رأيتني استوى الكشف والحجاب).**

قلت: معناه أنه يرى ما كان يظنه غيرًا عينًا؛ فيصير الكشف بعد والحجاب كعين واحدة، وبذلك يظهر المحقق بصورة المحجوب فلا يفرق بينهما إلا محقق وبهذا الشبه ضاع حق المحقق بين الناس.

قوله: **(وقال لي: إذا لم ترني فاعتضد بالثمرة ولا تعضدك ولكنها محل فقرك).**

قلت: يريد بالثمرة ثمرة أعماله الصالحة ـ هذا على من يروي الثمرة بالثاء المثلثة ـ وأما من يرويها بالتاء بنقطتين فمعناه اعتضد بأقل الأشياء كالتمرة مثلًا؛ فإنها وإن كانت حقيرة فقرك أيضًا حقير أي كثير.

قوله: **(وقال لي: وارني عن اسمي وإلا رأيته ولم ترني).**

قلت: هذا إشارة إلى التجلي الذاتي الذي يغيب فيه الاسم في المسمى، فكأنه قال انظر إليّ ولا تنظر إلى أسمائي.

قوله: **(وقال لي: سل كل شيء ولا تسألني عني).**

قلت: أي اعتبر كل شيء تجده علامة علي؛ لأن العالم مشتق من العلامة عليه تعالى، وأما الحق تعالى فيمحو بتجليه السائل.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني فكأنك لم تخرج من العلم).**

قلت: معناه إذا رأيت فالرائي باق والثنوية باقية؛ فكأنه لم تخرج من العلم الوجود الثنوية، وهي من عالم العلم، ويجوز أن يراد به بعد الرؤية تبقى الأشياء على ما كانت عليه إبقاء للحكمة، وإن كان حاله بخلاف ذلك فكأنه بهذا القدر لم يخرج عن العلم.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني خرجت عن أهل العذر).**

قلت: معناه لم تعتذر لأنك لست أنت الفاعل.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني دخلت في جملة الشفعاء).**

قلت: معناه كنت وجيهًا.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني ضعفت عني وحملت الكل).**

قلت: معناه ضعفت أي عجزت عن أن تثبت للمحو، وحملت الأسماء والصفات والأفعال، فكانت لك وذلك هو الكل.

قوله: **(وقال لي: سل أوليائي عما أعلمتك وسلني ولا تسألهم عما أجهلتك).**

قلت: معناه سلهم عن مسائل العلم لا عن مسائل المحو إذ هو جهل.

٣٢ ـ موقف البصيرة

قوله: **(أوقفني في البصيرة وقال لي: قصرت العلم عن معيون ومعلوم).**

قلت: معناه على المبصرات والمعقولات والمعرفة وراء ذلك كله.

قوله: **(وقال لي: المعيون ما وجدت عينه جهرة فهو معلوم معيون، والمعلوم الذي لا تراه العيون هو معلوم لا معيون).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: ما أنا معيون للعيون ولا أنا معلوم للقلوب).**

قلت: المعيون ما ينحصر في العيان، والمعلوم ما ينحصر في العلم، والجامع المحيط لا ينحصر فلا يليق به هذان الاسمان.

قوله: **(وقال لي: كل نطق ظهر فأنا آثرته وحروفي ألفته فانظر إليه لا تعد لغة المعيون والمعلوم وأنا لا هما ولا وصفي مثلهما).**

قلت: معناه لا ينحصر؛ إذ وصفه الإحاطة دونهما غير أنهما لا يخرجان عنه، وكل معيون أو معيوني، فإن العبارة تتمكن منه وأما إذا عبرت عنه وجدت العبارة من جملة ما عنه عبرت فلا يمكن التعبير عنه، وهذا قول الغزالي رحمه الله: «إن الصوفي إذا اعتبر عن موجوده وجد لفظه فلا يشتمل على غلط لا يمكنه الاحتراز منه ونهاية أحدهم أن يقول: شعر:

قد كان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر[1]

قوله: **(وقال لي: ما نهاك شيء عن شيء إلا دعاك إليه بما نهاك عنه، وأنا أنهاك فلا أدعوك إليّ بما أنهاك عنه وأدعوك إليّ فلا أنهاك بما أدعوك به، ذلك الفرق الذي بين وصفي وسواه).**

قلت: معناه من ننهاك عن شيء دعاك إلى موافقة رأيه فيه، وهو تعالى لا يجعل المناهي سبب العرفان، وإنما يدعو إليه بالمحو، وليس ذلك في وصف سوى وصفه.

قوله: **(وقال لي: فعلك لا يحيط بك فكيف تحيط بي وأنت فعلي).**

قلت: معناه أنك فعل ونسبتك إليه تعالى كنسبة فعلك إليك.

قوله: **(وقال لي: ألق إليّ وحكّمني أحكم بأقصى مسرتك).**

قلت: معناه سلم إليه ذاتك العبدية يجعلك ربًا.

---

(١) هذا البيت هو لابن المعتز عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي، أبو العباس توفي سنة ٢٩٦ هـ.

قوله: **(وقال لي: إذا أردت سواي فقل هذا البلاء أرحمك).**

قلت: اعترافك أنه بلاء هو موجب للرحمة.

قوله: **(وقال لي: إذا رحمتك رأيت رفقي في طرفك إذا نظرت وفي قلبك إذا فكرت).**

قلت: معناه أتجلى عليك في العيان الحسي وفي العيان العقلي.

قوله: **(وقال لي: قسمت لك ما لا أصرفه وصرفت عنك ما لا أقسمه لك فكن بي فيما أقسمه أصرفك عما صرفته فأصرفه).**

قلت: معناه أن رزقك مقسوم لك، وما ليس رزقًا لك هو مصروف عنك، فتصرف في رزقك بيده لا بيدك، وهو معنى قوله فكن بي فيما أقسمه لك أظهر لك أن ما صرفته عنك لم يكن رزقًا لك فتصرف عنه بي لا بك فأصرفه أنا في غير صرفك إياه، وهذا من الشريعة الإلهية الخاصة، وفيه معنى آخر وهو أن ما قسمه له مما لا يعرفه هو قسط الحق تعالى وهو الوجود، وما صرفه عنه مما لا قسمه هو الباطل الذي هو العدم.

وقوله: «فكن بي فيما أقسمه، أصرفك عما صرفته فأصرفه» أي فكن في جانبي الذي هو الحق أحققك بي؛ ولهذا قال في موضع آخر: «فيك ما لا ينصرف» قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: الآية ٣٢] والضلال المحال، والمحال الباطل، والباطل العدم.

قوله: **(وقال لي: ما تعرفت إلى قلب إلا أفنيته عن المعارف).**

قلت: تعرفه تعالى هو نور يتجلى على قلوب أوليائه، والتجلي بمحو الرسوم، والمعارف من جملة الرسوم، وذلك أنه إذا فني العارف بالتجلي فنيت معرفته أيضًا، هذا إذا كان التجلي كليًا، فإن كان جزئيًا فني به ما يناسب الاسم الذي منه وعنه كان التجلي، فإن التجليات الجزئية كلها هي من الصفات، وعنها تكون الأسماء.

قوله: **(وقال لي: دم في التعظيم تدم في الخوف).**

قلت: إنه قد سبق إلى الفهم من هذا الكلام أنه أمر بالتعظيم طلبًا لدوام الخوف، وليس الأمر كذلك لأن الخوف من مقامات الأنبياء عليهم السلام فلا

يطلبه الخواص، وإنما المقصود من التنزل بيان أن الخوف إنما هو أصل التعظيم وسببه، فإذا دام السبب دام المسبب، ولست أنكر أن مقام الخوف هو بالنسبة إلى قوم أشرف مطلوب لمثلهم.

قوله: **(وقال لي: لي من كل شيء خاصيته ولك عاميته فعاميته تنسب إليك وخاصيته تنسب إليّ).**

قلت: يعني بخاصيته: الأمور، ما منها هو محل تلقي المدد الإلٰهي، وذلك هو الوجه الخاص، وإذا حقق هذا المعنى وجد هو نصيب الاسم القيوم من كل موجود إذ بالاسم القيوم قام كل شيء أي وجد ودام، فالقيومية في كل موجود هي الوجه الخاص، الذي هو له تعالى.

وأما العامية التي في كل موجود، فإنها جانب الإمكان، وهي التعينات، والتعينات عدمية في الخارج، وجودية في الذهن، أو هي تنسب إلى العبد كما ذكر.

قوله: **(وقال لي: كل شيء سواي يدعوك إليه بشركة وأنا أدعوك إليّ وحدي).**

قلت: كل ما شغلك عن الله تعالى فقد دعاك إلى نفسه بلسان الحال، أو بلسان المقال، أو بهما جميعًا، وهذا الداعي متكثر في نفسه بصفاته وأفعاله، ولا تجيبه أنت إلا بباعث هو غرض من أغراضك، فإذن أنت مجيب له ولغرضك فقد وقعت الشركة، وأما الحق تعالى قائمًا يدعوك بمحو ظلمتك في نوره، فتذهب الإثنينية، فيكون بهذا الاعتبار إنما يدعوك إليه وحده، إذ لا سبيل إلى أن يراه غيره، ولا يجاوره سواه إلا في لسان العلم، فإنه معكم أينما كنتم بعلمه، وتلك معية لا رؤية فيها، وهذا حال العوام، وكلام الواقف إنما هو عن الخواص.

٣٣ ـ موقف الصفح الجميل

قوله: **(أوقفني في الصفح الجميل، وقال لي: لا ترجع إلى ذكر الذنب فتذنب بذكر الرجوع).**

قلت: ذكر الذنب ولو كان لأن يستغفر منه فإنه حضور مع الذنب لا مع الله تعالى، والقوم يرون أن من الذنب حضور غير الله في القلب، وهذا من باب قولهم

حسنات الأبرار سيئات المقربين، ثم إن عفو الله تعالى عن هذه الخطرات المباحة الخارجة عنه هي من الصفح الجميل.

قوله: **(وقال لي: ذكر الذنب يستجرّك إلى الوجد به، والوجد به يستجرّك إلى العود فيه).**

قلت: هذا الظاهر لأن من استحضر شهوة فعلها دعته نفسه إليها بما يجد من استحضار اللذة السابقة، وذلك هو الوجد بها.

قوله: **(وقال لي: حتى متى لا تجمعك إلا الأقوال، وحتى متى لا تجمعك إلا الأفعال).**

قلت: العباد هم الذين يجمعهم على الله تعالى الأقوال والأفعال، والعباد هم العمال بالأجرة، وأما العبيد فما لهم أجرة، فهو إذن يدعوه إلى أن يكون من أهل الأسرار لا من أهل الأنوار، ومن العبيد لا من الأجراء.

قوله: **(وقال لي: إذا اجتمعت بسواي فتفرقت ما اجتمعت).**

قلت: يعني أن الأقوال والأفعال هي سواه، فإن كانت هي التي تجمعك على الله تعالى فهو جمع التفرقة خير منه، أو هو عين التفرقة، وإنما الذي ينتفع به هو أن تجتمع على الله بالله.

فالأول هو حال العوام، وهذا هو حال الخواص.

قوله: **(وقال لي: متى كان الرسول إليك قولاً أو فعلاً فأنت في عرصة الحجاب).**

قلت: القول هو العلم الرسمي، والفعل هو العمل به، ومحجة المقربين هي من وراء هذين وإن كانت بدايتهم هي العمل الصالح حظ المحجوبين.

قوله: **(وقال لي: حكم الأقوال والأفعال حكم الجدال والبلبال).**

قلت: الأقوال تستدعي وجوه الاحتمال فيقع الجدال فيكون العمل بمقتضى ذلك لا ينفك عن البلبال، ويريد بالبلبال الحيرة.

قوله: **(وقال لي: حكم الجدال والبلبال حكم المحال والزلزال)**.

قلت: إذا اقتضى الجدال الحيرة كان العمل واقعًا إما في المحال وإما في حق لا يعلم كونه حقًّا فيصحبه إذن الزلزال، ويعني بالزلزال الاضطراب.

قوله: **(وقال لي: إن أردت أن تعرفني فانظر إلى حجاب هو صفة وانظر إلى كشف هو صفة)**.

قلت: يعني أن الحجاب على قسمين: حجاب حقيقته عدمية، وحجاب حقيقته وجودية، فمن نظر إلى الحجاب هو صفة فهو الذي قد حصل على حجاب حقيقته وجودية، وبذلك تقع المعرفة، وأما الحجاب الذي حقيقته عدمية فلا يكون في هذا الاصطلاح صفة؛ فلا يقع به تعرف، وأما الكشف فإن من رأى التجلي صفة حصلت له المعرفة وإلا فلا. وبمقتضى الاعتبارين فلا بد أن يرى الصفة عين الموصوف على وجه يصح.

وطلب الاختصار منعني عن بيان الوجه الذي به يصح فإنه يحتاج إلى بسط.

قوله: **(وقال لي: لا تقف في رؤيتي حتى تخرج عن الحرف والمحروف)**.

قلت: هذا التنزل فيه بيان للذي قبله، وذلك لأن الحرف في لغته هو اليقين والمحروف هو المتعين بالتعين، فلما قال في التنزل الذي قبله إن أردت أن تعرفني فانظر إلى حجاب هو صفة أشفق أن يغلط فيأخذ الصفة من جهة تعينها، وذلك هو الحجاب الذي حقيقته عدمية، فإن التغير عدمي فخلصه من الوقوع في هذا الوهم بقوله حتى تخرج من الحرف الذي هو التعين، ومن المحروف الذي هو المتعين. ويرى الوصف في حقيقة الموصوف، ويرى أن الصفات الوجودية هي الطالعة من أُسها الغاربة في قرصها، وحينئذٍ لا يلحظ بهذا الاعتبار في حضرة التجلي لا حرف ولا محروف.

قوله: **(وقال لي: لا تجمع بين حرفين في قول ولا عقد إلا بي، ولا تفرق بين حرفين في قول ولا عقد إلا بي، يجتمع ما جمعت ويفترق ما فرقت)**.

قلت: الجمع والتفرقة وغيرهما لا يحصل إلا بالقيومية الإلٰهية التي بها قام كل شيء، فمن جمع بها وقع على الحكم الصحيح، ومن فرق بها وقع على الوجه

الصحيح، والقيومية لما كانت من القيوم تعالى نسب الأمر إلى نفسه في قوله: «لا تجمع بين حرفين إلا بي» والقول: هو اللفظ باللسان، والعقد: هو الاعتقاد بالضمير.

قوله: **(وقال لي: إذا قلت للشيء كن فيكون نقلتك إلى النعيم بلا واسطة).**

قلت: يعني إذا أشهدتك أنك لست بغير، وجدت النعيم لا بواسطة علم نافع ولا عمل صالح ولا شفاعة شافع. والكلام في أن الولي هل يبلغ إلى أن يقول للشيء كن فيكون أم لا هو مما لا يذكر إلا مشافهة، وذلك الذي يذكر مشافهة هو سر قوله له في التنزل الذي يعدّ هذا: وهو قوله المعني: «لأني أنا الله لا إلـٰه إلا أنا، أجعلك تقول للشيء كن فيكون». قلت: يقول: أطعني لا خوفًا من النار، ولا طمعًا في الجنة، بل لأني أنا الله لا إلـٰه إلا أنا، وذلك هو إخلاص العبودية، وحينئذٍ يستحق وصف الربوبية. وأما كيف ذلك فهو الذي لا ينقال إلا مشافهة.

قوله: **(وقال لي: إن جمعتك الأقوال فلا قرب، وإن جمعتك الأفعال فلا حب).**

قلت: يعني أن عبادة الخوف والطمع تتعلق بالأفعال، ويعني بالأفعال العبادة، وهي في البعد لأن أهلها أجراء وليسوا عبيدًا. وأما الحب فإن القرب به يكون، والمحب إنما يطلب ذات المحبوب لا خوفًا من عقاب ولا طمعًا في نعيم، ومن ذاق طرفًا من المحبة الصادقة علم هذا المعنى.

وأما كون المحبة سبب القرب فقد ورد «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به... إلى آخر الحديث[١]: «ومن أحبه الله تعالى فإنه أيضًا يحب الله تعالى فيستحق القرب».

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب التواضع حديث رقم (٦١٣٦) [٥/٢٣٨٤] وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عمّا يجب على المرء من الثقة بالله، حديث رقم (٣٤٧) [٢/٥٨] ورواه غيرهما.

قوله: **(وقال لي: اجتمع بي تجتمع بمجتمع كل مجتمع وتستمع بمستمع كل مستمع فتحوي سواك فتخبر عنه ولا يحويك سواك فيخبر عنك).**

قلت: يقول أشهد أجزاءك الجسمية وغير الجسمية كيف تجتمع بقيوميته التي بها يجتمع كل مجتمع، ويفترق كل مفترق، فإنك ترى كل شيء مجتمعًا ومفترقًا هو قائم بتلك القيومية، فيحوي بهذا الشهود كل شيء فيخبر عنه ولا يحويك شيء فيخبر عنك.

قوله: **(وقال لي: قرب هو صفة بعد هو صفة حجاب هو صفة كشف هو صفة).**

قلت: القرب والكشف هما وجدان الشاهد في حقيقة المشهود، وأما البعد والحجاب فهما وجدان المحجوب في حقيقة الكون، وهذا الوجدان الثاني هو في نظر أهل الحجاب. وكل هذه صفات.

قوله: **(وقال لي: قف من وراء الكون، فرأيت الكون فسألت الكون فجهل الكون فسألت الجهل فجهل الجهل).**

قلت: الكون هو وجود الصور، فالواقف وراء الكون هو الذي قطع النظر عن الإبداء والبادي فإن كان عن شهود فهو نظر حق وإن كان لم يكن فهو فرض ذهني ثم إن المسترشد من الكون أو من الجهل فإنه لا يظفر بجواب صحيح، فإنه لا مرشد حقيقة إلا الله تعالى وحده.

قوله: **(وقال لي: القوة في وجد الجهل الدائم والعزم في القوة والصبر في العزم والثبات في الصبر والمعرفة في الثبات وهو مسكنها).**

قلت: يعني بالقوة النفوذ في السلوك، وذلك هو في الجهل الدائم، ويعني بالجهل الدائم خروجه عن مقتضى العلم لدخوله بالسلوك عن ملاحظة صور المعتقدات العلمية، فإن السالك إذا لاحت له الأنوار أغنته عن العلوم فيرى في النور ولا يخاف أن يضل في سيره وذلك هو العزم الذي هو نسبة إلى القوة، وإذا استمر العزم صحبه الصبر ضرورة، فالصبر إذن في العزم، والثبات أيضًا هو في الصبر لأنه لو لم يثبت لما كان صابرًا، وأما كون المعرفة في الثبات فإنه لا تحصل المعرفة لغير ثابت، فإذن هو مسكنها.

واعلم أن المعرفة في الثبات الأول الذي لا يصحبه الحجاب، أي أن الثبات سببها. ولنا اعتبار آخر وهو الثبات الذي تكون المعرفة هي التي توجبه، فذلك ثبات هو في المعرفة وليست المعرفة فيه.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى الشاهد الذي أنت به في الغيبة هو الشاهد الذي أنت به في الذمّة).**

قلت: معنى هذا التنزل هو معنى قوله: استوى الكشف والحجاب؛ وذلك أنه أراد بالشاهد حقيقة الحال، حتى كأنه قال انظر إلى حالك في وقت الغيبة عنه تعالى تجده عين الحال الذي أنت فيه مشاهده تعالى. غاية ما في الباب أن يرى الكون كما كنت تراه في صورته، وينسب معناه لمكونه، فيرى الكون من نور المكون، وذلك مما لا يبقي أن يكون الكون هو الكون بعينه، لكن يتبدل أسماؤه عند المكاشف لتبدل مسماه بالنسبة إلى أصله، إذ هو من نور مشيئة، وكان يظنه منفصلًا عنه، ولو انفصل الكون عن قيومية منشئه طرفة عين انعدم في الأزمان لسرعة انعدامه، فإذن الشاهد واحد في الغيبة وفي الذمة. والمراد بالذمة الاتصال بالحضرة.

قوله: **(وقال لي: إن أكلت من يدي لم تطعك جوارحك في معصيتي).**

قلت: يعني أنك إن كنت من أهل المشاهدة، وجدت نفسك إنما تأكل من يده تعالى، وكذلك ترى كل آكل، لكن صاحب هذا المشهد لازم له أن يشهد أن لا فاعل إلا الله وحينئذٍ لا تكون المعصية صادرة عنه. فلو رام والحالة هذه أن يلابس المعصية على أنه هو القادر، لم تطعه جوارحه بقيد هذا الاعتقاد فهو إذن قد عبر عن نسبة الفعل إلى الفاعل الحق بقوله لم تطعه جوارحه بضرب من المجاز، فكأنه قال: لا يفعل معصية أبدًا لأن الفعل لغيره لا إليه.

قوله: **(وقال لي: إنما تطيع كل جارحة من ياكل من يده).**

قلت: هذا أيضًا تتمة ذلك الكلام، فكأنه قال: إن الجوارح إذا استجابت إلى داعي فعل من الأفعال، فذلك الداعي إن كان هو الحق فما أطاعت في فعلها ذلك إلا الحق. لكن حال الشهود لا يرى الداعي غير الحق فهي، أعني الجوارح، إنما أطاعت في فعلها ذلك الحق لا غيره، لأنها، والحالة هذه من أن صاحبها إنما

ينسب الفعل إلى الخلق فإذا دعاه داعي فعل معصية مثلًا ففعلها نسب ذلك الفعل إلى الخلق فقيل إن جوارح هذا الفاعل أطاعته في معصية الله تعالى؛ لأنه إنما يأكل في ظنه من يد المخلوق.

قوله: **(وقال لي: الشاهد الذي به تلبس هو الشاهد الذي به تنزع).**

قلت: يعني أن الحال في شهود الحقيقة هو واحد في جميع الأحوال، فإن كان حاله في نزع ثيابه مشاهدًا فكذلك كانت في لبس ثيابه. وهذا الكلام تمثيل لمعنى ما رأى أن يصرح به، وتقديره من كان مشاهدًا في حال الطاعة، وهو المعبر عنه باللبس، فهو مشاهد في حال صورة المعصية فلا يبعد بالمعصية ولا يقرب بالطاعة، وربما كانت الطاعة أضر لقوله في بعض المواقف: «إذا رأيتني كانت سلامتك في الفترة أكثر من سلامتك في العمل، وبالعكس إذا لم يره».

وهذه المواقف إنما هي إشارات.

قوله: **(وقال لي: الشاهد الذي به تستقر هو الشاهد الذي فيه تستقر).**

قلت: وهذا أيضًا شبيه بما قبله، وذلك أن التجلي الذي به تستقر في أحكام المعرفة هو بعينه الذي يصير مقامًا له يستقر فيه.

قوله: **(وقال لي: الشاهد الذي به تعلم هو الشاهد الذي به تعمل).**

قلت: لما ذكر حال أهل الشهود وأخبرنا أنهم بحسب ما يبدو لهم من الحق مكاشفه، شرع بذكر ما يخص أهل الحجاب وهم الذين نصيبهم من الحق إنما هو العمل بالعلم، فقال إن المفهوم من العلم هو بعينه وبحسبه يكون العمل.

قوله: **(وقال لي: الشاهد الذي به تنام هو الشاهد الذي به تموت والشاهد الذي به تستيقظ هو الشاهد الذي به تبعث).**

قلت: لما ذكر أحكام العلم والمعرفة، وبين كيف يكون الإنسان في مقتضاهما، ذكر حال الإنسان في حياته وموته، وشبه النوم بالموت، وذكر أن مقام الإنسان في حال يقظته هو مقامه في حال نومه، وفي حال موته وفي حال بعثه؛

لأنه إنما يتكلم مع أهل السلوك الذين هممهم معرفة مقاماتهم وقد قال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩] فإذن وصف الإنسان في حال يقظته هو بعينه ينسحب على نومه وموته وبعثه.

قوله: **(وقال لي: لا يجري عليك في نومك إلا حكم ما نمت به، ولا يجري عليك في موتك إلا حكم ما متّ به).**

قلت: يعني أن مرأى الإنسان في نومه هي راجعة إلى الخيالات التي مرت له صدورها في يقظته إلى أن نام، وهذا أمر لا يعرفه حقيقة إلا أهل الخلوات لانقطاع المحسوسات عنهم فترة تكاد ينسون فيها أحكام الحس، فتنتقل الخيالات، فيتمكن السالك من استجلاء معانيها، فيجرب كثيرًا منها فيجد أنه لا يجري عليه في نومه إلا أحكام يقظته، ولذلك يصير مرأى السالك لونًا آخر غير ألوان مرأى غيره لاشتمال يقظته على خلاف ما كانت تشتمل عليه. ولذلك تكون تعبير مرائيهم مغايرًا لتعبير مرأى غيرهم. ومثال ذلك أن السالك إذا رأى في نومه أنه مات ودفن، كان تفسيره بأنه يحصل على مطلوبه من التجلي الذي يفنيه عنه بالحق، وأما المحجوب فإنه إذا رأى هذه الرؤيا بعينها كان تعبيرها أنه يموت ودينه، فأخلف حالهما في التعبير حتى صارا طرفي النقيض. وأما حالة الموت فإنها كما ذكرنا تابعة لحالة الحياة.

قوله: **(وقال لي: رد عليّ في كل شيء أرد عليك في كل شيء).**

قلت: إن أراد رد من الورد فمعناه لاحظ في مواقع نظرك إلى كل شيء بجميع مشاعرك ومداركك آياتي أرد عليك فيما وردت فيه علي، وهذا حال من قال: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله» وإن كان المراد رد من الرد وهو الإعادة، فمعناه أحل علي في كل شيء يرد أمره إلي فإني بذلك أشهدك أنك لست غير الذي تصدر عنه الأشياء؛ فيكون بذلك قد رد إليك ما رددته إليه.

والأول أرجح بشهادة التنزل الذي بعده وهو:

قوله: **(وقال لي: اذكرني في كل شيء أذكرك في كل شيء).**

قلت: هذا مثل الذي قبله، والمراد بالذكر هنا ذكر القلب، أي الحظ في كل جانب الحق تعالى فيه.

٣٤ ـ موقف ما لا ينقال

قوله: **(أوقفني في ما لا ينقال وقال لي: به تجتمع فيما ينقال).**

قلت: اعلم أن التجلي الكلي الذي عبر عنه هذا الكتاب بالوقفة هو مقام ما لا ينقال، لكن صاحبه لا يعرفه ما ينقال؛ لأنه في مقامه مطلع على كل مقام فإذن به تجتمع فيما ينقال، والمراد بالاجتماع: الطمأنينة بوجدان الحق على أتم الوجوه وأكملها.

قوله: **(وقال لي: إن لم تشهد ما لا ينقال تشتت بما ينقال).**

قلت: هذا ظاهر مما ذكر في شرح ما قبله.

قوله: **(وقال لي: ما ينقال يصرفك إلى القولية والقولية قول والقول حرف والحرف تصريف، وما لا ينقال يشهدك في كل شيء تعرّفي إليه ويشهدك من كل شيء مواضع معرفته).**

قلت: يعني أن ما لا ينقال كما ذكرته يجتمع فيما ينقال بخلاف ما ينقال، فإنه يشغل الذهن بالقولية عن معناها الذي هو المقصود من القول، فتعلق الحرف بالذهن، ويذهل عن المعنى، ولما كان الحرف هو معنى الخلقية، والخلقية تصريف الخالق عزَّ وجلَّ، قال والحرف تصريف، وأما ما لا ينقال فهو شهود الوجه الخاص بالحق تعالى من كل شيء ومن ذلك الوجه الخاص يكون التعرف الإلهي فإذا أشهده اجتمع بالحق تعالى، ولم يفرقه القولية، وسر هذا أن ما ينقال إنما يقبله العقل من حيث ما هو مفكر والتفكر قوة خلقية، وأما ما لا ينقال فإنما يقبله العقل من جهة ما هو قابل لواردات الحق لا بطريق الفكر ولا بقوة الذهن. فالعقل إذن بالنسبة إلى ما ينقال فاعل أي مفكر، والفكر إنما يكون في مقدمات مألوفة. والعقل بالنسبة إلى ما لا ينقال هو منفصل وهما ضدان، ولذلك وقع الاختلاف بين هذه الطائفة وبين أرباب المعقولات والمنقولات.

قوله: **(وقال لي: العبارة ميل فإذا شهدت ما لا يتغير لم تمل).**

قلت: يعني بما لا يتغير ما لا ينقال، ويعني بالميل الخروج عما ينبغي، فإذا شهد ما لا ينقال استراح من العبارة؛ إذ هي محل الميل، وفي بعض النسخ العبادة

ميل ما تسميه العبادة ميلًا فمراده بالنسبة إلى أهل التجليات وهم الخواص، وإلا فالعبادة هي الاستقامة. قال تعالى لنبيه ﷺ: «فاستقم كما أمرت» لكون الرسول ﷺ مكلفًا بالقيام بصورة العبادة سيرًا منه بسير الأضعف، وأما الخواص فهم أهل القوة وليسوا مكلفين بأحوال غيرهم بخلاف الرسل عليهم السلام، والميل الذي في العبادة فلأنها لا تكاد تخلص من الشرك الخفي المعفو عنه.

قوله: **(وقال لي: القول يصرف إلى الوجد والتواجد بالقول يصرف إلى المواجيد بالمقولات).**

قلت: يعني بالوجد الذي يصرف إليه القول التعلق الذهني بالأقوال يصرف إلى أن يصير ذلك التعلق محبوبًا هو والمقولات التي تحته والتواجد بغير الحق تعالى حرام على هذه الطائفة.

قوله: **(وقال لي: المواجيد بالمقولات كفر على حكم التعريف).**

قلت: يعني بالكفر الستر، وأراد بقوله: حكم التعريف أي في رأي أهل المعرفة وهم الخواص.

قوله: **(وقال لي: لا تسمع فيّ من الحرف ولا تأخذ خبري عن الحرف).**

قلت: الحروف هي التعينات، وهي الخلقية وهي رسوم، وإنما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم فلا جرم كانت أحكام الخلق لا تدل على الحق، وصورة سماع السامع من الحرف في الحق تعالى أن تصفه به العقول، فإن العقول حروف، فإن وصفته بما وصفه به الحق فقد سمعت منه من الحرف، وكذلك أخذ خبره تعالى عن الحرف، وصورة ذلك ما يذكره الفلاسفة أو من ينحو منحاه كابن سينا في ذكره في مقالات العارفين، وكونه أخبر عن الله تعالى بما الواقع خلافه عند أهل الشهود.

قوله: **(وقال لي: الحرف يعجز أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عني).**

قلت: يعني أن الحروف وهي الخلائق كلها عاجزة عن الإخبار عن أنفسها، فإن أخبرت لم يكن ذلك الإخبار مطابقًا، وإن ظن المخبر أنه مطابق، ومن هذه

حالة في نفسه فكيف يخبر عن الحضرة المقدسة التي لا يخبر عنها سواها، ولا يراها غيرها، وأيضًا فإن المخلوقات مقيدة متكثرة والحق تعالى مطلق أحد فلا يمكن أن يخبر التقييد عن الإطلاق.

قوله: **(وقال لي: أنا جاعل الحرف المخبر عنه).**

قلت: أشار في هذا التنزل أنه لا إخبار صحيح إلا منه تعالى، وإنما يخبر عن الحروف على ألسنة الخواص بعد محوهم، فيكون المخبر هو حقيقة. وأما كونه هو جاعل الحرف فظاهر.

قوله: **(وقال لي: أنا المخبر عني لمن أشاء أن أخبره).**

قلت: هو تعالى يخبر عن نفسه المقدسة بتجليه على خواصه، وخواص خواصه. وفهمهم عنه إنما هو شهود جماله وجلاله وكماله.

قوله: **(وقال لي: لإخباري علامة بإشهاد لا توجد بسواه ولا يبدو إخباري إلا فيه).**

قلت: علامة إخباره عن الخواص وخواص الخواص هو أن يكون الإخبار بتجل لا بقول، ولا صوت، وأما ما كان بقول أو صوت فهو تمثيل ولله المثل الأعلى.

قوله: **(وقال لي: لا تزال تكتب ما دمت تحسب فإذا لم تحسب لم تكتب).**

قلت: اعلم أنه ورد في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلوات والسلام أنه قال: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»[1] ثم إنه لا يحصل التجلي التام إلا بعد التجلي بالأمية، ومعنى التلازم بين الحساب والكتابة أن الكتابة تتعلق بالقول، والقول يتعلق بالفكر وهو الحساب، وقد يكون الظن حسابًا من قولهم حسبته زيدًا.

قوله: **(وقال لي: إذا لم تحسب ولم تكتب ضربت لك بسهم في الأمية لأن النبي الأمي لا يكتب ولا يحسب).**

قلت: هذا ظاهر مما سبق.

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

قوله: **(وقال لي: لا تكتب ولا تَهِمْ، ولا تحسب ولا تطالع).**

قلت: معناه أنه ينبغي للسالك أن يعرض عن كل شيء. وهذا الإعراض لا يجتمع مع الكتابة، لأن الكتابة تتعلق بالمكتوب وهي الأشياء، قال: ولا تهم سر الكتابة فإنه تعلق أيضًا، والإعراض المذكور ينافيه. وكذلك الحديث هو حديث النفس عن الأشياء. والمطالعة هي مراجعة ما تضمنته الكتابة والإعراض عن كل ما سوى الله تعالى ينافي ذلك كله.

قوله: **(وقال لي: الهمّ يكتب الحق والباطل، والمطالعة تحسب الأخذ والترك).**

قلت: يعني أن الهمّ الذي هو العزم على الكتابة يقتضي أن يكتب ما هو داخل تحت القولية، وكل ما هو داخل تحت القولية لم يخل من حق وباطل. ثم إن مطالعة ذلك المكتوب أو غيره يقتضي تقييم الفكر بين ما هو حق فيأخذه وبين ما هو باطل فيتركه، فهو يقتضي الأخذ والترك. وذلك كله شاغل عن الله عزَّ وجلَّ. والحق غيور تبارك وتعالى وتقدس.

قوله: **(وقال لي: ليس مني ولا من نسبتي من كتب الحقّ والباطل وحسب الأخذ والترك).**

قلت: أما من كتب الحق والباطل فليس من أهل الشهود، لأن الشهود عصمة للشاهد عن الباطل فمن كتب الحق والباطل ليس منه، ولا من نسبته تعالى. وأما من حسب الأخذ والترك فهو محجوب لأنه إنما يأخذ ويترك بالفكر والفكر كفر عند أهل السلوك إلى الله عزَّ وجلَّ لأن القوم اشتغلوا بذكره، ووكلوا الأمر إليه فلم يحتاجوا أن يتفكروا. ولا تقل أن الله تعالى أثنى على من يتفكر في آياته تعالى، فإن ذلك لأهل العمل لا لأهل الوجدان. وقد نقل فيما يؤيد ما ذكره في هذا التنزل عن الشيخ أبي الغيب الذي كان في أبيات عكا من أرض اليمن، أنه كان ينادي مناديه كل ليلة عند وقت النوم فيسمع جميع تلاميذه والواردين عليهم بما صورته معاشر الفقر إلا تبين أحد منكم هنا فإنه من بات هنا بات مع العقل، ومن بات مع العقل لم يخل عن حق وباطل، وهذا الكلام هو معنى التنزل بعينه.

قوله: **(وقال لي: كل كاتب يقرأ كتابه وكل قارىء يحسب قراءته).**

قلت: يعني أن هذين متعلقان بالمكتوب والمحسوب، ولو في حال الكتابة والحساب. والتعلق حيث كان فهو انقطاع عن المطلوب.

٣٥ ـ موقف اسمع عهد ولايتك

قوله: **(أوقفني وقال لي: ما فطرتك لتأتمر للعلم ولا ربيتك لتقف على باب سواي ولا علمتك لتجعل علمي ممرًا تعبر عليه إلى النوم عنه ولا اتخذتك جليسًا لتسالني ما يخرجك عن مجالستي).**

قلت: ذكر ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: الآية ٥٦] أنه فسر العبادة بالمعرفة، كأنه قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعرفون، فإذن ما فطر وليه ليأتمر للعلم إلا بمقدار ما يتعداه بالعمل به إلى باطنه وهو المعرفة، فأما دائمًا فلا وذلك ظاهر من معاني هذه المواقف، وكذلك الوقوف على باب السوى.

ثم إنه أشار إلى وجوب العمل بالعلم في البداية لقوله: «ولا علمتك... الخ» ثم إنه قد ذكر فيما سلف من المواقف أن المسألة لا تليق بأهل الشهود، كما قال طلبك مني وأنت تراني استهزاء، والاستهزاء يخرجه عن مجالسة مولاه.

قوله: **(وقال لي: ما أسفرت لك عن وجهي في الشباب لأشقيك في المشيب).**

قلت: ورد عن بعضهم:

عشقتك أمرد وتهجرني وهاشيبي ... قبيح أن يطلع غيرك على عيبي[1]

وأراد بالشقاء هنا مكابدة الورع فإنه حمل ثقيل، فكأنه سامحه في الترخص المباح شرعًا.

---

(١) لم أعثر على قائل هذا البيت.

قوله: **(وقال لي: اعرف من أنت فمعرفتك من أنت هي قاعدتك التي لا تنهدم وهي سكينتك التي لا تزول).**

قلت: هذا معناه اعرف نفسك، وقد قيل: انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم، ولكن ظاهر اللفظ لا يعطي المراد منه دون ضميمة مقدمات سابقة دالة على تخصيص المراد، والمراد أنك لست غيرًا بعد الفناء في التوحيد. وهذا إذا شهد شهودًا كليًا كان قاعدة لا تنهدم وسكينة لا تزل.

قوله: **(وقال لي: فرضت عليك أن تعرف من أنت، أنت وليّ وأنا وليك).**

قلت: اعلم أن الولاية في الرسل عليهم السلام لها صورة في أتباع الأنبياء عليهم السلام لها صورة. فذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله رحمة واسعة أن ولاية الرسل عليهم السلام فوق نبوتهم، وثبوتهم فوق رسالتهم.

وقد ذكر في بيت شعر وهو **قوله:**

مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول

فكأنه قال: مقام ولاية الرسول فوق نبوته، ومقام نبوته فوق مقام رسالته فقط. وذلك لأن الولاية أخذ عن الله تعالى بلا واسطة، والنبوة مشتقة من الإنباء الذي هو الإخبار، وذلك أخذ عن الله تعالى بواسطة ملك.

ولا شك أن الأخذ عن الله تعالى بلا واسطة هو فوق مقام الأخذ عنه بواسطة، وأما كون النبوة فوق مقام الرسالة فلأن النبوة أخذ عن الله تعالى بواسطة جبرائيل مثلًا، وذلك حال فوق حال من هو مع الناس في أدائه ما وصل إليه بطريق جبرائيل. وأما حال الولاية بالنسبة إلى أتباع الأنبياء عليهم السلام فذلك أخذ عن الله بلا واسطة وليس لهم مقام نبوة إلا ما ورد أن: «الرؤيا الصادقة جزء من نيف وأربعين جزءًا من النبوة»[1]. وليس لهم مقام رسالة إلا ما هو مأمول به من الإرشاد كما ورد في الكتاب العزيز من قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: الآية ١٠٨]، فقوله: ومن اتبعني دال على ثبوت

(١) رواه الطبراني في المعجم الصغير، باب الميم في اسمه محمد، حديث رقم (٩٢٨) [١٤١/٢] والهيثمي في مجمع الزوائد، وعزاه إلى الطبراني في الكبير والصغير والبزار.

الإرشاد. فقوله: «فرضت عليك أن تعرف من أنت، أنت وليي وأنا وليّك» معناه أشهدتك أنه ضروري في حقك أن تعرف أنك وليي وأنا وليّك. وللولاية تفسير يذكر مشافهة، فإن الفهم يسبق من ذكر الولاية إلى معنى يقتضي إثبات شرك خفي معفو عنه.

قوله: **(وقال لي: اسمع عهد ولايتك: لا تتأوّل عليّ بعلمك ولا تدعني من أجل نفسك وإذا خرجت فإليّ وإذا دخلت فإليّ وإذا نمت فنم في التسليم إليّ وإذا استيقظت فاستيقظ في التوكل عليّ).**

قلت: معناه أن مما يشترط على الولي في عهد ولايته هذه المعاني التي ذكرت، فمعنى لا تتأول علي بعلمك: أنه إذا ورد عليك من حال أو شهود يخالف ما جاء به العلم فارجع إلى البادي عليك مني لا إلى مقتضى علمك. فإن لكل مجال رجالًا. والعلم لأهل الحجاب والشهود للأولياء، ومعنى لا تدعني من أجل نفسك: أي لا تطلب مني شيئًا هو من حظ نفسك، وذلك لأن الولي قد خرج عن نفسه فلا يليق به الطلب من أجلها. وأما خروجه إليه ودخوله إليه فمعناه: لا يكن لك طلب، وذلك مستمر مستصحب إلى حالة النوم فتفارق الحسي إلى النوم وهو في التسليم.

قوله: **(وقال لي: بقدر ما توظف لنفسك من العمل لي يسقط عنك من العمل لك، وبقدر ما يسقط عنك من العمل لك يكون قيامي بك وقيوميتي لك).**

قلت: يعني أن كل عامل فإنما يعمل إما لنفسه وإما لربه عزَّ وجلَّ. فإذن الفاعل إذا عمل في دار غيره مثلًا في البناء أو التجارة أو غير ذلك فإنما عمل ذلك العمل لنفسه وطلبًا للأجرة التي تعود مصلحتها على نفسه، فكل عامل لمخلوق فإما لخوف أو طمع، وكلاهما لنفس العامل. لكن الليل والنهار محصوران من وظف لله تعالى على نفسه عملًا؛ فذلك العمل يكون في جزء من الليل أو من النهار أو منهما، فذلك الجزء من الزمان قد كان ممكنًا فيه أن يكون العمال للنفس، فلما اشتغل بالعمل لله تعالى سقط ما يخص ذلك الجزء من نصيب النفس، فإذن بقدر ما يوظف لنفسه من العمل لله تعالى يسقط عنه من العمل لنفسه. وفيه لطيفة شريفة وهي أنه إنما يخلص العمل لله تعالى إذا عرف أن الفاعل هو الحق؛ وذلك إنما

يكون بعد أن يضمحل رسم الخلقية البشرية. فلذلك قال: «وبقدر ما يسقط عنك من العمل لك يكون قيامي بك وقيوميتي لك» وهذا إنما يكون لمن فني رسمه وتبدل اسمه وحمل الحق تعالى عنه حكمه.

قوله: **(وقال لي: استعن بالدعاء إليّ على الوقوف في مقامك بين يديّ).**

قلت: الدعاء إليه هو الإرشاد، وهذه الإعانة حقيقتها ما يحصل للشيخ من إرشاد المريدين، فإن الله تعالى مع كل إنسان خصوصية تعرف لا يكون لغيره، فإذا رآها الشيخ قد ظهرت على المريد استفادتها فيكون عونًا له على الوقوف بين يديه.

قوله: **(وقال لي: إن لم تدع إليّ فسكوتك يدعو إليك بما عرف منك فاحذرني لا تكون لسكوتك داعية لنفسك إلى نفسك وأنت تحتسب عليّ بالسكوت قربة إليّ).**

قلت: يعني أن الولي يجب عليه أن يدعو إلى الله على بصيرة. فإن سكت فلم يعرف الخلق أن الواجب عليهم أن لا يتعلق بعضهم ببعض أو أشك أن يتعلقوا به لما عرفوه عنه من الإخلاص والصدق، وتعلقهم به شرك وإنما كان ذلك بسكوته عن أن يعرفهم أن التعلق بسوى الحق عزَّ وجلَّ شرك، فإذن السكوت يدعو الناس إلى نفس الساكت، فإن اتفق أن يكون سكوت الساكت إنما كان ليتعلق به الناس فهو المراد بالتحذير في قوله: «فاحذرني، لا يكون لسكوتك داعية لنفسك إلى نفسك» فإن ذلك إثم كبير على الأولياء من جهة أنهم ربما اعتدوا سكوتهم قربة إلى الله تعالى فإذا كان ممزوجًا بحظ النفس أو متمخضًا لحظ النفس فالواجب أن يقال لمن هذه حاله احذرني.

قوله: **(وقال لي: اكتب في عهدك: إذا تعرّفت إليك سقطت المعارف من سواك وإذا لم أتعرّف إليك فمعرفتك على أيدي العارفين).**

قلت: معناه أن مما يكون من شأن الأولياء أن تعرف الحق تعالى إليهم يغنيهم عن المعارف المكتسبة، وإذا لم يتعرف إليهم استعانوا بغيرهم من المرشدين.

قوله: **(وقال لي: الليل لي لا للقرآن يتلى، الليل لي لا للمحامد والثناء).**

قلت: هو يذكر ما يخص حال الأولياء، من الوظائف التي تليق بهم من الأعمال فأخبرهم أن الذي يليق بهم في سواد الليل أن يستجلوا بياض نهار الجلال والجمال والكمال، وهذا حال المقربين الذين الحديث عنهم. وأما الأبرار فليلهم إنما هو للقرآن يتلى وللمحامد والثناء.

قوله: **(وقال لي: الليل لي لا للدعاء، إن سرّ الدعاء الحاجة وإن سرّ الحاجة النفس وإن سرّ النفس ما تهوى).**

قلت: هذا ظاهر غير محتاج إلى شرح.

قوله: **(وقال لي: إن كان صاحبك في ليلك من أجل القرآن بلغ أقصى همّك إلى جزئك فإذا بلغه فارق فلا ليلك ليل القرآن ولا ليلك ليل الرحمٰن، وإن كان صاحبك في ليلك من أجل المحامد والثناء بلغ أقصى همّك إلى اجتهادك فإذا بلغه فارق وإذا فارق [قليل][1] النوم نمت أم لم تنم بلى من كان لي ليله نام أو لم ينم فذاك صاحب الليل وصاحب فقه الليل أشرفت به على الليل وعلى أهل الليل فهو بمقاماتهم فيه أعرف ولمبالغ نهاياتهم فيه أدرك).**

قلت: هذا التنزل الشريف قد نص على حال العباد وهم أهل القرآن يتلى، وأهل المحامد والثناء، وعلى حال أهل الله السالكين إليه لا خوفًا ولا طمعًا. فأما نصيب أهل السلوك إليه تعالى به فهم المراد **بقوله:** من كان لي في ليله... الخ. وأما نصيب العباد من هذا التنزل، فهو ما ذكر في أول التنزل. فأما تفسير **قوله:** بلغ أقصى همك إلى جزئك، أي بلغت همتك إلى القرآن، والقرآن جزء الإنسان بطريق يطول شرحه، ولولا الإطالة لذكرته، وأما **قوله** فإذا بلغته فارق فمعناه بلغت مقصودك من تلاوة القرآن فارقك فانظر مقصودك ماذا هو فبحسبه تكون الملازمة والمفارقة. وأما **قوله:** «فلا ليلك ليل القرآن» فلوقوف القرآن عند الحد الذي قصدت التلاوة لأجله فانقطع السالك بانقطاعه، وأما **قوله:** ولا ليلك ليل الرحمٰن

---

(١) وفي نسخة [قبل].

فإن النية لم تتعلق في التلاوة بالرحمٰن ولو كان التعلق إنما هو بالرحمٰن لكان هذا هو القسم الشريف. وأما قوله لأجل المحامد والثناء فلذلك قال بلغ أقصى همك إلى الاجتهاد، لكن الاجتهاد إنما يقل لعجز المجتهد عن أن يأتي بما هو الثناء الصحيح. وهنا أسرار، وإذا كان ذلك كذلك فذلك الليل ليل النيام وإن لم يناموا. بقي القسم الذي قال فيه بلى من كان لي ليله، وهؤلاء قوم أطلعهم الحق تعالى على مبالغ العباد في ليل كانت عبادتهم أو نهار فهم كما ذكر عنهم.

قوله: **(وقال لي: كيف تنظر إلى السماء والأرض وكيف تنظر إلى الشمس والقمر وكيف تنظر إلى كل شيء كان منظورًا لعينيك أو كان منظورًا لقلبك وذاك أن تنظر إليه باديًا مني وهو أن تنظر إلى حقائق معارفه التي تسبح بحمدي وتقول: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير).**

قلت: هذا إرشاد له إلى كيفية نظره إلى هذه الأشياء، فإن شهدها تسبح بحمده وتقول: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فهو النظر الصحيح والمراد أن ينبه أن محامد الخواص لله تعالى وثناؤهم عليه إنما هو أن يشهدوا كل شيء يسبح بحمده تعالى ويقول: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» لا أن يثنوا على الله تعالى بألسنتهم بما بلغهم من أسمائه تعالى عن أهل النقل والعقل.

واعلم أن هذا الواقف قد تكررت عليه التنزلات في إثبات معنى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».

وذلك لأن هذه الآية هي التي تليق أن يثنى بها على الله تعالى، فإنها نزلت من حضرة الإطلاق الحقيقي وعلى مقتضى الإطلاق الحقيقي بخلاف بقية صفاته تعالى. فإن الاسم الرازق مثلًا إنما هو اعتبار بحسب المرزوق، والخالق اعتبار بحسب المخلوق، فإذا تتبعت الأسماء الإلٰهية وجدت لها تعلقًا بصفات المخلوقين بخلاف قوله: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فإن نفي الشيئية تسريح وتصريح بالإطلاق. فإن قلت هل الكاف زائدة فالجواب نعم. ثم إن حاصل معنى قوله: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» في نظر الأولياء أنهم ظفروا بشهود عدمية التعينات في وجوده عزَّ وجلَّ، فتقوم الذات المقدسة في نظرهم بذاتها لا مع حضور شيء غيرها. ومعلوم أن بذلك تفنى الشيئية فلا يبقى شيء في نظرهم غيره

تعالى. وذلك هو الفناء في التوحيد، وإذا فنيت الشيئيات شاع الإخبار عن هذه الحالة بقولنا: ليس معه غيره؛ وهو قول الأكابر ما في الوجود إلا الله، وشاع الإخبار عنها بقولنا: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» لذهاب الشيئيات أيضًا. لكن الإخبار بلفظ الآية أدل على المعنى المطلوب ليكون رسمًا لقوله: «وهو السميع البصير» فإن السمع والبصر صفات وجودية لا يمكن صرف شيئياتها عنه تعالى، لكن المخلص من هذا الإشكال أن ترى أن حقيقة السمع والبصر لم تقم بغيره عز وتقدس وبهذا يتم تفصيل التوحيد، وهو شهود الكثرة في عين الوحدة، فالذي يخص الوحدة ليس كمثله شيء، والذي يخص الكثرة قوله: «وهو السميع البصير» وهذا هو الشهود التام لكنه لا يوجد بالأذهان ولا الأفهام فكيف الخيالات والأوهام.

بقي قوله أن تراها بادية مني: أن لا ترى الشيئيات بادية من غيره.

قوله: **(وقال لي: لا تذهب عن هذه الرؤية تختطفك المرئيات ولا تخرج صفتك عن هذه الرؤية تختطفك صفتك).**

قلت: هذا التنزّل من تمام المعنى الذي قبله، وهو وصيته بالتزام شهوده بمعاطات ما يوجبه، والذي يوجبه هو التعرض لنفحات الرب تعالى، فقد ورد في الأثر «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لنفحاته»، ثم إن معنى قوله لا تذهب عن هذه الرؤية أي أنه تعالى قواه على مداومة هذا المشهد، فإن قول الله تعالى هو فعل، وإنما كانت ملازمة شهود هذا المشهد الشريف بعضهم من يخطف المرئيات لأن المرئيات تكاد تثبت الوجودية، وأكثر ذلك في نظر المحجوبين، فنهاه عما توهم الكثرة لأن الكثرة منافية لقوله: «ليس كمثله شيء» وأما «لا تخرج صفتك عن هذه الرؤية» لأن صفته الخلقية قد أفناها التجلي، وأثبت له صفة وجودية إلٰهية وحدانية، فلو أخرج صفته هذه الوحدانية عن هذه الرؤية الموجبة لها عادت الصفة الخلقية وعبر عن عود الصفة الخلقية إليه بقوله: «فتخطفك صفتك» يعني الخلقية.

واعلم أن الوصايا الواردة من جانب الحضرة الإلٰهية ليست ألفاظًا، بل هي أحكام مثاله قوله: «لا تخرج عن هذه الرؤية» ليس معناه إلا أني حكمت لك أن لا تخرج عن هذه الرؤية، فلو رام أن تخرج عن هذه الرؤية لم تقدر، وظاهر اللفظ يقتضي في العادة أنه يقدر، وإلا لما كان للنهي فائدة، لكن من علم لغة التجليات

علم أن المراد إنما هو هذا؛ لأنه ما تجلى لشيء فاحتجب عنه بعد ذلك، وهذا من حقيقة الجود الإلـهي.

واعلم أن لجاهل أن يقول إذا ذهب الكلام عن قانون المصطلح عليه لم يحصل منه فائدة، ولا يدري أن لغة الحق معلومة عند أهله، والخطاب إنما هو لهم ومعهم لا مع غيرهم، وقد ورد في المواقف ما صورته «ما كل أحد يفهم لغتي فتحادثه ولا كل أحد يعلم ترجمتي فتخاطبه» وفي هذا كفاية.

قوله: **(وقال لي: إن لم تخرج صفتك عن هذه الرؤية صبرت عن صفتك وعن دواعي صفتك وإذا صبرت عن صفتك وعن دواعي صفتك قيل بين يديّ فلان وقلت لملائكتي فلان وليّ فشهرتك بي وكتبت على جبينك ولايتي وأشهدتك أنني معك أين كنت وقلت لك قل فقلت واشفع فوقع).**

قلت: معنى قوله صبرت عن صفتك أنه لا يراها بعد تلك الرؤية صفة للعبد فتنتسب الصفة إلى موصوفها الحق. وباقي التنزل ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن لم تخرج صفتك عن هذه الرؤية وقفت في مقام العصمة وأثبت فيك حشمة من الشهوات وحياء من تناول العادات).**

قلت: هذا أيضًا ظاهر المعنى.

قوله: **(وقال لي: إنما أظهرت الشهوات سترًا على المستور لأنه لا يستطيع أن يقوم بين يديّ إلا في سترة فمن كشفت له عن نفسه لم أستره من بعدها بنفسه).**

قلت: يعني جعل الشهوات تدعو إلى الفعل؛ فيظن المحجوب أنها الموجبة للفعل، فيستتر الأمر عنه ولا يبدو له الحقيقة لوجدانه داعي الشهوة في قلبه، ولا ينسب ذلك إلى ربه لأنه لا يستطيع ذلك، وهو معنى قوله: «لأنه لا يستطيع أن يقوم بين يدي إلا في ستره» أي هذه حاله. ثم قال: «فمن كشفت له عن نفسه لم أستره من بعدها بنفسه» معناه: أي من عرف نفسه عرف أن الشهوات ودواعيها والأفعال التي تناسبها إنما هي صادرة عن مبدئها ومنشئها وأن ما يراه الحق منها هو ما أثبته الشهوة فيها من غير مغايرة.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيت نفسك كما ترى السمٰوات والأرض رأيت الذي يراها منك هو أنت لا إلى حاجة ترجع ولا إلى خليقة تسكن فلترى إياك ما ابتليتك بصفة لا تثبت في حكمك ولا تقوم في مقامك فصفتك ترجع لا أنت وصفتك تميل لا أنت تميل).**

قلت: يريد أن من علامات ولايتك أن ترى نفسك مفصلة تفصيل السمٰوات والأرض، وقد ورد قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: الآية ١٢]. فإذا رأى نفسه كما يرى هذه السمٰوات والأرض مفصلات بمراتب يتنزل الأمر بين تلك المراتب وظهر له أن هذه القدرة في ذلك له من حيث لا يغاير فيها القادر الحق من مضمون قوله: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: الآية ١٢] ثم يكون العلم علمك من حيث لا يغاير علمه تعالى. وذلك ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: الآية ١٢] فذلك علامة ولاية كاملة.

والإشارة في أن تكون القدرة قدرتك والعلم علمك من حيث لا يغايره إلى شرح قوله: رأيت الذي تراها منك هو أنت، ثم قال: إن هذه الحالة ليست معللة وهو قوله لا إلى حاجة ترجع، ومعنى قوله: «ولا إلى خليقة تسكن» أنه لا تكون الفعال في نظرك معللة؛ وذلك لشمول الشهود عندك، وذهاب صفتك الخلقية عنك وصفتك الخلقية قد فنيت في الشهود وهي التي كانت ترجع وهي الخلقية التي لست إليها تسكن، ثم أخبره عن حجابه وزمان اغترابه، وأنه كان ابتلاه بالصفة الخلقية وقال له: إنها لا تثبت في مقامك الشهودي، ولا في حكمك الإلٰهي، وهي التي كانت ترجع وتميل.

قوله: **(وقال لي: لو أحببت الدنيا جمعت بها عليّ).**

قلت: الدنيا لا تكون هي الجامعة على الحق لأن أحكامها كلها تابعة لأحكام الأغيار ولكن قد تكون هي الجامعة لأهل الله تعالى في صرف ضروراتهم فهي جامعة لا بذاتها، بل بالعرض، ومعنى كونها ليست محبوبة أنها كما ذكرنا أحكام غيريات.

قوله: **(وقال لي: لأن تكون لك أحسن من أن تكون بك ولأن تكون بك أحسن من أن تكون فيك ولأن تكون فيك أحسن من أن تكون لا فيّ ولا فيك).**

قلت: هذه صور كلها موجودة، وبعضها خير من بعض، فالذي الدنيا له هو الذي ورثها عن مورثه أو حصلت له من غير تكسب، ثم هو لم يسع في تحصيلها ولا تحصيلها فيه: أي في قلبه، ولا هو من الزهاد الذين لا الدنيا موجودة فيهم، ولا في ربهم، فإذن الذي الدنيا له بهذا التفسير هو خير المراتب الثلاث، وتليها مرتبة الذي الدنيا به، وتليها في الرتبة الذي الدنيا فيه، وآخرها الذي ليست الدنيا لا فيه ولا في جناب ربه تعالى، ولا يتحقق التقسيم حتى لا يدخل شيء من أحد الأقسام في الآخر.

٣٦ ـ موقف وراء المواقف

قوله: **(أوقفني وراء المواقف وقال لي: الكون موقف).**

قلت: اعلم أن المواقف هي الحضرات الإلـهية التي جرت العادة أن يكون فيها التجليات، وليست تلك المواقف مما يكون الكون شيئًا منها، فإنما اعتبار ما وراء المواقف، فإنه يجعل الكون موقفًا، وكل جزئية من الكون موقفًا، فمن أجل ذلك قال الكون موقف وكل جزئية من الكون موقف.

قوله: **(وقال لي: كل جزئية من الكون موقف).**

قلت: لما تحقق أن الكون موقف قال وكل جزئية منه موقف، والمراد بذلك كله أن يستجلي وجه الحقيقة من مطلق الكون ومن كل جزئية من الكون بمعنى أن يغيب الكون في المكون فيبقى من لم يزل بذهاب من لم يكن، وكذلك الاعتبار في كل جزئية منه.

قوله: **(وقال لي: الوسوسة في كل موقف والخاطر في كل كون).**

قلت: اعلم أن الوسوسة تشابه بين وجوه التجليات، وذلك يكون في المواقف الإلـهية، وأما الأكوان فتكون فيها الخواطر النفسانية: الأول في الشهود، والثاني في الحجاب. وقد تكون الوسوسة في أحكام العلوم فيكون معناها الاضطراب في الرأي.

قوله: **(وقال لي: طافت الوسوسة على كل شيء إلا على العلم).**

قلت: اعلم أن كل شيء فلا بد عند تصوره أن يكون في أحد الأقسام الأربعة وهي: العلم، والظن، والشك، والوهم، ولكل قسم منها تفاصيل صورة لا تحصى، فالوسوسة طافت على كل شيء من تفاصيل كل قسم من هذه الأقسام لوقوعها فيه إلا القسم الأول وهو العلم، أي اليقين، فإنها ما طافت فيه: أي أنها لا تقع فيه.

قوله: **(وقال لي: العقود قائمة في العلوم والوسوسة تخطر في أحكام العلوم).**

قلت: يعني بالعقود الحقائق، وهي بالنسبة إلى أنفسها لا وسوسة فيها، وبالنسبة إلى العلم لا وسوسة فيها، ثم هذه العقود التي هي الحقائق تخطر في أحكام الظنون والشكوك والأوهام، وتسمية هذه أحكامًا للعلوم هو من باب تسمية الشيء بما يجاوره كما يقال للفقه إنه علم وهو إنما يشترط فيه غلبة الظن، وإن وقع العلم في بعضه فبمجاورة ذلك البعض صح الإطلاق.

قوله: **(وقال لي: إذا جاءتك الوسوسة فانظر إلى مجيئها ومنصرفها واعتراضك عليها ترى الحقّ وتشهده وهو ما تنفيها به وترى الباطل وتشهده وهو ما نفيت).**

قلت: هذه الوسوسة الواردة في «الثلاثة» الأقسام هي ترد على نفس المتوسوس في عقد من العقود المذكورة، أو في عقود وهي الحقائق، فأمره أن ينظر إلى ورودها عليه، وفي وجه قبولها إن كان له وجه وإلا دفعها، فإن قبلها فقبولها هو بأن ينظر فيما ينفيها فيجعله الحق، ونضيفه إلى القسم الأول الذي هو العلم فيصير المحكوم عليه إذ ذاك معلومًا ويكون الباطل غير المنفي.

قوله: **(وقال لي: من تعلق بالكون عرض له الكون).**

قلت: يعني: من تعلق بكون ما من الأكوان عرض له الكون بحقيقته كلها فاحتجب.

قوله: **(وقال لي: الوسوسة فيّ علم من أعلام التحريض عليّ).**

قلت: يعني الوسوسة أن الحق تعالى هو موجبها في قلب المتوسوس، وكان إنما يوسوس في الحق لا في سواه، فذلك علم أي علامة من علائم التحريض على الحق ولو يكن هناك محرض على طلب الحق تعالى لم تقع الوسوسة فيه وذلك المحرض إما عناية الحق تعالى، وإما قوة في الاستعداد للكون الحق تعالى جعله أهلًا لأن يكون من خاصته، فهذه مبادىء خصوصية.

قوله: **(وقال لي: قد جاءتك معارفي بلطفي وأسفر لك تكلّمي عن حبّي).**

قلت: يعني أن لطفه به أوجب مجيء معارفه إليه ومخاطبته إياه شف رداءه عن محبة الإلـٰهية من ربه له.

قوله: **(وقال لي: كل شيء يصدرك إليّ يصدرك ومعك بقية منك أو من غيرك إلا الوسوسة فإنها تصدرك إليّ وحدك).**

قلت: معناه أن الأشياء التي ترده إلى ربه عزّ وجلّ من موعظة أو ذكرى، أو خشية، أو رغبة، أو أمنية، فلا بد أن تبقى عند رجوعك إليه تعالى فيك من بقية، إما منك، وإما من غيرك. وأما الوسوسة وهي الحيرة في الله عزّ وجلّ، فإنها قد تخلص حكمها عما ذكر.

قوله: **(وقال لي: الوسوسة ردّي إياك إليّ بالقهر).**

قلت: يعني بالوسوسة هنا الوسوسة الواقعة فيه تعالى، وهي الحيرة فيه، ولا شك أنه من وقع في هذه الحيرة فإنه مقهور في طلب الخلاص من الحيرة فيصير طلبه ذلك طلبًا للحق فربما محج طلبه فيكون الحق تعالى قد رده إليه بالقهر.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى الوسوسة عمّ تخرجك فلن تصلح إلا على مفارقته وبم تعلقك فلن تصلح إلا على التعلق به).**

قلت: معناه ذهاب الحيرة لا بد إما أن يكون شيء خرجت عنه، وإما بشيء تعلقت به وأيًا ما كان فهو الصواب لنفيه الاضطراب، وقوله عم تخرجك يعني عما

ذا يخرجك، وعما ذا تعلقك، ولو ثبت الألف فيهما لكان أصح لضعف الاستفهام في مضمونها.

قوله: **(وقال لي: الجهل وراء المواقف، فقف فيه فهو وراء مقام الدنيا والآخرة).**

قلت: يريد بالجهل هنا التقليد المحض فيما يتعلق بالباري عزَّ وجلَّ، وذلك هو الإيمان المحض، غير أن في هذا الجهل صفة أخرى مع كونه هو التقليد المحض، وهي أنه لا يتعرض إلى علم ما قلد فيه، بل يتوجه إلى الحق على حكم الإطلاق عن قيود من الاستفسار خاليًا عن مائل الرغبة والرهبة، ولذلك قال فقف فيه فإنه وراء الدنيا والآخرة والدنيا والآخرة هي محل الرغبة والرهبة.

قوله: **(وقال لي: من لم يستقر في الجهل لم يستقر في العلم).**

قلت: يعني أن من لم يصحبه الإيمان بالغيب، وهو الذي ببركته يحصل العلم، لم يستقر في العلم لفوات سببه.

قوله: **(وقال لي: الجهل وراء المواقف فمن وقف فيه أدرك علوم المواقف).**

قلت: يعني أن ببركة الإيمان يحصل العيان.

قوله: **(وقال لي: اختم علمك بالجهل وإلا هلكت به، واختم عملك بالعلم وإلا هلكت به).**

قلت: يعني أن كل مسألة أدركتها علمًا يجب عليك فيها أن تقول ويحتمل أن تكون في علم الله تعالى بخلاف ما اعتقدتها، وثمرة هذا أن يكون موجهًا إلى أن يبدي له الحق تعالى في كل مسألة ما لم يكن يحتسب كما قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤٧] فلولا بركة إيمانه بإمكان أمر غير ما اعتقده لما أفتح عليه غير ما اعتقده؛ فلهذه الحقيقة وجب أن يختم علمه بالجهل وإلا هلك به: أي انسد عنه باب المزيد. وأما العمل فيستحيل أن يكون بغير علم؛ لأنه إذ ذاك لا ينضبط في صورة ولا يرتبط بأسلوب.

قوله: **(وقال لي: كل ما على التراب من التراب، فانظر إلى التراب تذهب عما هو منه وتر ما قلّبه عن عينه في مرأى العيون له فلا تخطفك عيونه).**

قلت: هذا إرشاد إلى طريق معرفة وحدانية الكثرة، فإن رؤية الكثير واحد أصعب. فقال له أليس كل ما على التراب فهو من التراب؟ فالتقدير أنه يقول نعم. فقال له: ما قيمة ما من التراب إلا قيمة التراب؟ ثم أمره أن ينظر إلى ما قلب التراب فصيره معادن ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا، فإنه لا يجده إلا كيفيات عارضة له منه بأمر ربه تعالى. وتلك الكيفيات أكثرها اعتباريات، ومن اعتبر هذا الاعتبار لم تخطفه الكثرة، بل تعرف أن ما كان من التراب فهو تراب، فلم ينخطف عقله بما تعلق به، وأكثر الناس مخطوفون في هذا المحل.

قوله: **(وقال لي: اتخذ أعوانًا لتقلّب عينك فإذا لم تنقلب عينك فلا أعوان).**

قلت: أمره أن يستعين ببني نوعه البالغين مبلغ المعرفة ليعينوه على إدراك وجه الحق في مسألة انقلاب الأعيان، وهو كون غير التراب يعيد أنواعًا من المولدات. فأما إذا أدرك بذاته أو بمعونة من غيره أن غير التراب لم يتغير عن ترابيتها وأن صور المولدات هي صور التراب ظهرت منه فيه بتقدير العزيز العليم، فإنه إذ ذاك يستغني عن الأعوان ويرى وحدانية الوجود في الأكوان، ويجد نفس الرحمٰن من قبل يمن الإيمان.

قوله: **(وقال لي: لا يكون لا أعوان حتى يكون لا زمان ولا يكون لا زمان حتى يكون لا أعيان ولا يكون لا أعيان حتى لا تراها وتراني).**

قلت: قد ذكر له علامة من لم تخطفه هذه الصور المختلفات عن شهود وحدانية الذات بأن قال له شرط غناك عن الأعوان أن يصححوا لك العيان هو أن تشهد وحدانية هذه المولدات الثلاث شهودًا ترى معه أن الزمان إنما هو في الأذهان وليس هو في الخارج، ثم إنه لا يصح أن يكون لا زمان وأنت ترى الأعيان في الخارج فإنه برفع الزمان يرتفع صحبته الأعيان، ثم إنه لا ترتفع رؤية الأعيان إلا بشهود الحق وحده فلا يرى شيئًا غيره فتراه إذن وحده، وذلك هو قوله حتى لا تراها وتراني حتى تراني ولا تراها فأكون وحدي فذلك علامة الغنى عن الأعوان.

قوله: **(وقال لي: إذا أحزنك أمر في الباب فالوقفة وإن أحزنك في الوقفة فالوقفة).**

قلت: اعلم أن الباب هو باب الحضرة الإلـٰهية، وأقل ما يطلق على آخر رسم من رسوم النفس، فإن الباب بالجملة حجاب ما ولا حقيقة للحجاب غير رسوم النفس، فإذن الباب هو رسوم النفس، فإذن الأمر الذي يحزن بالباب يحتمل أن يكون حزنًا على فوات كشف ما يكون حجاب رؤية الباب سببًا له، وذلك هو حقيقة الحزن في الباب، فأشار إلى أن المخلص منه هو الوقفة.

وقد ذكر بعد أن الوقفة هي مقام كل يمن منه تعالى أي مبلغه لينظر هذا المحزون في هذه المسألة إلى مقامه من ربه من حيث الوجه الخاص بالوحدانية لا فيما يقتضيه العلم بوجه ما، فإنه ينحل له بالوقفة المذكورة ذلك الحزن، وأما إن كان العبد محزونًا من جهة الوقفة فالوقفة فوق كل مراتب التجلي؛ فلقائل أن يقول: كيف يكون الحزن مجتلبًا من الوقفة، والوقفة هي التي تنفي الأحزان؟ فالجواب: أن الوقفة لها اعتباران: اعتبار يبقى فيه رسم الوقفة في عقل الواقف فيكون في الوقفة المذكورة وقفة وواقف، فهذا الاعتبار قد يحصل معه الحزن لبقاء بعض الأغيار، والمخلص من هذا هو الوقفة التي لا وقفة فيها ولا واقف، وقد مضى في مقام الوقفة **قوله:** ليس في الوقفة واقف وإلا فلا وقفة، فإذن الوقفة هي دواء حزن عرضه في الوقفة.

قوله: **(وقال لي: الوقفة هي مقامك مني وكذلك وقفة كل عبد هي مقامه مني).**

قلت: قد ذكر أن الوقفة هي مبلغ الواقف عند ربه من حيث تصير جانب الحقيقة لا جانب الرسم العبدي وحقيقتها المطلع على الحد الفاصل بين الظهر والبطن.

قوله: **(وقال لي: خاطب من خاطبته بمبلغه الذي يحبّ أن يذكرني فيه فهي حاله التي عليها ما يقرّ).**

قلت: هذا إرشاد للمرشدين يعرفهم كيف يكون خطابهم لمن يدعونه إلى الله عزَّ وجلَّ، وهو أن يخاطبوهم بمبلغهم الذي يناسب بواطنهم وينشطون فيه لذكر ربهم تبارك وتعالى، وهو معنى قوله: «الذي يجب أن يذكرني فيه» فإذا فعلوا ذلك

كان أحرى أن تحصل الإجابة منهم وينقادوا إلى ما دعوا إليه وألا يقروا، فإذن الخطاب يختلف باختلاف مبالغ المخاطبين، وقد ورد في السنة الشريفة «خاطبوا الناس على قدر عقولهم».

قوله: **(وقال لي: لها من خاطبته برغبته وانقطع من خاطبته برهبته واتصل من خاطبته بمبلغه).**

قلت: يعني أن المرشد إذا خاطب المريدين بمواعيد الرغبة لهوا عن ذلك، أي نشوة فلم يستجيبوا وإن استجابوا لهم وإن دعوهم بأبعاد الرهبة انقطعوا إذ لا لذة في العمل بمقتضى الرهبة. وأما من خوطب بمبلغه فإنه يستجيب ولا بد، فإن كانت الرغبة مبلغه خوطب بها، وإن كانت الرهبة مبلغه خوطب بها، وإن كان استعداده فوق ذلك بأن يكون مراده الحق تعالى خوطب بما يوجهه إليه الحق عزَّ وجلَّ لا في رغبة ولا في رهبة.

قوله: **(وقال لي: إذا كان النعت مبلغًا فهو مبلغ لا نعت، وإن كان النعت لا مبلغ فهو نعت).**

قلت: هذا من تتمة إرشاده للمرشدين إلى طريق طلبهم للمريدين أن يسلكوا إلى الله تعالى فذكر لهم أن خطابهم للمريدين ينبغي أن يكون في مبالغهم، ثم ينههم في هذا القول علي، إذا اشتبه المبلغ بالنعت، والفرق بين المبلغ والنعت هو الفرق ما بين المقام والحال؛ فالمبلغ بمنزلة المقام، والنعت بمنزلة الحال. وذلك أن الحال يحول كما أن النعت يزول، والمبلغ يدوم كما أن المقام يدوم، فإذا رأى المرشد مريده في صفته نظر هل هو مستقر فيها أو هي مستودعة فيه، فإن كان الأول خاطبه في تلك الصفة بمقتضاها؛ وذلك لأنها مبلغ لا نعت، وإن كان الثاني لم يخاطبه فيها لأنها نعت لا مبلغ.

قوله: **(وقال لي: المبلغ منتهى النسب، والنسب منتهى السبب).**

قلت: يعني السبب المحرك إلى الله تعالى إنما هو نسب إليه عزَّ وجلَّ، ويسمى ذلك السبب استعدادات وأهليات، فإذا صحت النسب فعل السبب؛ لأن منتهى النسب إلى السبب، والسبب هو المبلغ، ولذلك إنه ينجع الطلب مضار المبلغ من حيث ما هو السبب هو منتهى النسب كما ذكر.

قوله: **(وقال لي: دام النسب ما دام السبب ودام السبب ما دام الطلب ودام الطلب ما دمت ودمت ما لم ترني فإذا رأيتني لا أنت وإذا لا أنت لا طلب وإذا لا طلب لا سبب وإذا لا سبب لا نسب وإذا لا نسب لا حدّ وإذا لا حدّ لا حجبة).**

قلت: اعلم أن النسب (بكسر النون) هي جمع نسبة، والنسبة والنسب واحد، وقد مضى الشرح على النسب بكسر النون، ونحن الآن نذكرها بفتحها إذ المعنى واحد فنقول: إن السبب معلول النسب، ووجود أحدهما ودوامه يشهد بدوام الآخر، ثم إن تحقق السبب في الوصلة الإلـٰهية إنما يكون مع الطلب الشاهد بالاستعداد. فإذن السبب والطلب متلازمان، ثم إن الطلب إنما يكون من مطالب، فالطلب إذن دائم بدوام الطالب وبالعكس، ثم إن الطالب إنما يدوم إذا لم يفنه التجلي، والرؤية، فأما إذا أفناك فما أنت كما ذكر وحينئذٍ يذهب الطلب بذهاب الطالب، ويذهب السبب بذهاب الطلب، ويذهب النسب بذهاب السبب، وحينئذٍ لا يكون بين الرائي والمرئي حتى يفصل، وإذا لم يكن هناك حد يفصل فكيف يحتجب الشيء عن ذاته؟ فلا حجبة إذن.

قوله: **(وقال لي: المعرفة التي ما فيها جهل هي المعرفة التي ما فيها معرفة).**

قلت: الجهل هنا يراد به الفناء الحاصل عند التجلي العرفاني فتجل لا يصحبه فناء لم يحصل به في الباطن عرفان.

قوله: **(وقال لي: العلم الرباني لا يتعلق بالعبودية ولا تستقر عليه).**

قلت: يعني بالعبودية عبودية أهل العبادة لأنها في مقام الاغتراب، وشعار أهل الحجاب أنهم عوام بالنسبة إلى الخواص.

قوله: **(وقال لي: اعرف المعرفة تعرف بالمعرفة، اعرفني تعرف بي، ولن تعرفني حتى لا إلا ما تعرف ولن تجهلني حتى لا إلا ما تجهل فلا أنا ما عرفت ولا أنا ما جهلت).**

قلت: يعني من عرف المعرفة عرف بها المعروفات، لكن لا يعرفها إلا بمعرفة الحق تعالى، فلذلك أردف الكلام بقوله: «اعرفني تعرف بي»، ثم بين صفة

معرفته لربه عزّ وجلّ، فذكر له علامة ذلك فقال، ولن تعرفني حتى لا إلا ما تعرف يعني حتى لا ترى وجود الغير ما عرفت، وذلك يقتضي فناء وجود العارف في المعروف، ودليل صحة ذلك **قوله**: فلا أنا ما عرفت أي إن كنت أنا المعروف، لك كنت أنت غير فان، فلا عرفان وهو قوله: فلا أنا ما عرفت، أما إذا فني في المعروف الحق صح فلا إلا ما عرفت، لكن بشرط أن تشهد أن العارف حق إذ ذاك. قال ولا تجهلني حتى لا إلا ما جهلت يعني إذا رأيت وجودك محوًا في وجوده جهلته لفناء ذلك في بقائه لكن لا يكون وجود المجهول إلا وهو داخل فيما جهل؛ إذ لا وجود لغير الحق تعالى؛ فيكون إذن معنى لا إلا ما تجهل ولفنائه في الحالتين لم يكن الحق تعالى لا ما عرف ولا ما جهل.

قوله: **(وقال لي: المعرفة من كل شيء حدّك الكل من كل كلّية حدّك الحدّ من كل حدّية منتهاك الجزء من كل جزئية تقلّبك).**

قلت: يعني أن المعرفة من حيث ما هي هي لا من حيث فنائها في المعروف الحق هي رسم ما من الرسوم، والرسوم هي حدود العبد فلا جرم قيل له في المعرفة حدك، ثم عدد الرسوم فمنها الكلية من كل كل والكل من كل كلية فإنها حدود العبد؛ لأن كل ما سواه تعالى فله كل هو حده، وإن خالف مدعو المجردات، ثم بين أن الحد هو منتهى العبد المتناسي، ثم بين أن التجزيء يحصل بتقلب أحوال الموجودات، فعبر عنها كلها بالعبد وبالواجب كان ذلك؛ لأن الإنسان هو مجموع مراتب الأشياء التي فيه، وأما الإنسان الذي هو الإنسان فلا تتناهى مراتبه، ويطول الشرح في تفصيلها.

قوله: **(وقال لي: إن بقيت للباطن عليك إمرة فقد بقيت للظاهر عليك فتنة).**

قلت: اعلم أن الباطن والظاهر هما من أمهات الأسماء الإلهية وبين معنيهما تقابل بالكتاب والسنة، وبالجملة: العلم كله، فهو من مظاهر الاسم الظاهر. والعبد مطلوب بمظاهر هذا الاسم الكريم ما دام في عالم الحجاب، وذلك أن المسلك في مسائله هي العبادات وأكثرها بدنية. فأما الخواص فسلوكهم هو من مظاهر هذا الاسم الكريم الذي هو الظاهر إلى الاسم الآخر الذي هو الاسم الباطن. وبين هذين الاسمين يكون مدارج العارفين ولهذا الاسم الكريم الذي هو الاسم الباطن

مسائل في مقابلة المظاهر المنسوبة إلى الاسم الظاهر، فعلى العارف أن ينفصل من كل جزئية من مظاهر الاسم الظاهر إلى معنويتها وسترها وباطنها بوجه يخص فيه كل جزئية بما هو الطريق الناقد إلى سرها ومعناها. فإن معاني الاسم الظاهر ملابس مساوية للابسها وعلى صورته ولذلك إن كل من تخطى الاسم الظاهر إلى الاسم الباطن من غير طريقه، فهو زنديق يدّعي ما ليس له، وذلك للتضايف الذي بين الاسم الظاهر وبين الاسم الباطن؛ لأنه ظاهر لباطن وباطن لظاهر، ولذلك كانت العبادة هي طريق أولى للمعرفة. فنعود إلى ما يخص شرح هذا التنزل، وذلك أن المقصود الأعلى هو الخلاص من قيد هذين الاسمين معًا وإن كان السلوك أولاً إنما هو من أحدهما إلى الآخر، لكن إذا ترقى العبد عن الاسم الباطن إلى المسمى الحق خرج عن قيد هذين الاسمين معًا، فهذا المخاطب إذ قد كان ممن ترقى عن الاسمين معًا فقيل علامة رقيك عن الاسمين معًا أن لا يكون للاسم الباطن عليك إمرة، فإنه ما دام للاسم الباطن عليك إمرة، فإنه للاسم الظاهر عليك فتنة، فإن قلت لأي شيء خص الاسم الباطن بذكر الإمرة وخص الاسم الظاهر بذكر الفتنة؟ فالجواب: أن مسائل الاسم الظاهر بالنسبة إلى سلوك العارف كلها فتنة من طريق أنهم مقربون. وحسنات الأبرار سيئات المقربين، ألا ترى أن مسائل العلم حسنات للعباد فتنة للعارفين. وهذا أمر يعرفه أهله.

قوله: **(وقال لي: إذا نفيت ما سواي لقيتني بعدد ما خلقت حسنات).**

قلت: هذا يؤيد ما ذكر قبله، وذلك أن إثبات الموجودات يقرر للعباد حسنات بعدد ما أثبتوا من جهة أن يتعين عليهم شكر الله تعالى على إيجاده كل موجود موجود، فأما أهل المعرفة وهم السالكون لا بالاسم الظاهر، ولكن من الاسم الظاهر فهم بقدر ما يفنى التجلي في عيانهم من الموجدات حتى لا يبقى إلا الموجود الحق فذلك هو مقدار حسناتهم؛ فصارت حسنات الأبرار سيئات المقربين، وحسنات المقربين سيئات الأبرار. والمثال ما ذكره فتأمله.

قوله: **(وقال لي: ما كل من نفى سواي رآني، ومن رآني فقد نفى ما سواي).**

قلت: هذا التنزل الشريف فيه بيان حال أهل الدعوى وتمييزه عن حال أهل الحق، وذلك بأن يجعل منه مسارًا لمن يدّعي أنه يرى الحق تعالى فيقال له في

حال الرؤية أين يكون العالم، فإن قال في مكانه فهو كاذب؛ فإن مكانه قبل الرؤية هو عالم الخلق، وإن قال إن الخلائق تفنى عند تحقق الرؤية فيقال له هل فناؤها هو بعدمها البتة أم فناؤها هو بقيام الحق تعالى بنفسه لنفسه والقيومية منه تعالى قائمة بمراتب تلك الفنايات، فإن قال فناؤها هو بعدمها البتة فهو كاذب، وإن قال بالتفسير الأخير فقد صدق قوله، وبقي حاله فإن كان موافقًا لقوله فهو صادق مطلقًا وإلا صدق لسانه فقط فحصل من هذا من نفي السوى فقد لا يرى، وأما من رأى فلا بد أن ينفي السوى.

قوله: **(وقال لي: لا تكون عبدي حتى أدعوك بلساني إلى السوى فتجيب الدعاء وتنفي السوى).**

قلت: اعلم أن السوى إنما هو معنويات عدمية ظهر بها الوجود الحق، فإذا دعاك الحق تعالى بلسانه إليها لا بلسان السوى فأجبته فيها لكونه الظاهر بها لا بكونها هي الظاهرة بأنفسها فأنت عبده حقًا، وذلك أنه دعاك إلى مواطن الشرك فصادفك مخلصًا بالتوحيد، وهذه حقيقة العبودية التي هي الحرية حقًا.

قوله: **(وقال لي: أنت عبد السوى ما رأيت له أثرًا).**

قلت: قال الشيخ محيي الدين رحمة الله عليه واسعة في هذه المسألة ما معناه أن العالم غيب لم يظهر قط، والحق تعالى هو الظاهر الذي ما غاب قط، والناس في هذه المسألة على عكس الصواب فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب، فهم بهذا الاعتبار في مقتضى هذا التنزل كلهم عبيد السوى. وقد عافى الله تعالى بعض عبيده من هذا الوباء والحمد لله.

قوله: **(وقال لي: أثر كل شيء حكمه).**

قلت: هو قد فسر الأثر بالحكم.

قوله: **(وقال لي: إذا لم تر للسوى أثرًا لم تتعبّد له).**

قلت: اعلم أن جناب العزة الإلـهية غيور، ولذلك سمي بعرض الذهن مثلًا لتصور مدرك ما من المدركات هو عبادة من ذلك الذهن لذلك المتصور هكذا هو معاملة الحق تعالى لخواصه، وأما العباد فلا يصلحون لهذه المنافسة، ولا يؤاخذون هذه المؤاخذة فإن العلم لم يذهب بهم عن السوى، بل هم مطالبون بإثباته.

قوله: **(وقال لي: لا تبع ما عرفتني فيه من حالك بما لم تعرفه).**

قلت: اعلم أن القلب الخاص هو أبدًا مترق بين الظاهر وبين الباطن كما ذكرنا آنفًا في التجلي له فيه وجه الحقيقة من قول أو فعل فهو فرض الذي يجب عليه مراعاته. فأما ما نقله الشهود عنه من مسائل الظاهر إلى مقابلاتها من مسائل الباطن فلا ينبغي أن يقبله فهو لما انتقل إليه وإلا عاد مما انتقل إليه إلى ما انتقل عنه فيكون هذا انسلاخًا من حق خاص هو فرضه، وذلك نقص.

قوله: **(وقال لي: هيمنت الرؤية على المعرفة كما هيمنت المعرفة على العلم).**

قلت: هذا من تمام ما قبله، فإنه إشارة إلى الإرشاد فيما إذا كان الانتقال من مسائل المعرفة إلى مسائل الرؤية. فنهاه أن يتعلق بمسائل المعرفة بعد ما لاحت له مقابلتها من مسائل الرؤية. وذلك كأن الرؤية مهيمنة أي محيطة بمسائل المعرفة، وقد كان منهيًا عن التعلق بمسائل العلم بعد أن لاحت له مقابلاتها من مسائل المعرفة، وقد اتفق أن للعلم دعاة وهم على الحق لا على الحقيقة يدعون إلى مخالفة المعرفة وهم مغدورون عند أهل المعرفة. وأهل المعرفة معتوبون عندهم، وما ذاك إلا لمكان هيمنة المعرفة على العلم، فسبحان من بطن بما به ظهر، وظهر بما به بطن، وكان كما لم يزل فيما بين الأزل والأبد وفي حقيقة المدى والأمد لا إله إلا هو وحدانية تنفي سواه ولا تثبت إلا إياه.

قوله: **(وقال لي: إن أثبت السوى ومحوته فمحوك له إثبات).**

قلت: يعني أن السوى لم يكن قطّ فينمحي، فمن أثبت السوى أثبت ما لم يثبت قط، فمن نفاه فقد اعترف بإثباته قبل ذلك النفي فيكون بذلك النفي مثبتًا له.

قوله: **(وقال لي: من رآني شهد أن الشيء لي ومن شهد أن الشيء لي لم يرتبط به).**

قلت: اعلم أن الشيئية هي للوجود، وهو الوجود المحض، ومن لا يرى وجودًا لغيره تعالى لم يكن له خصوصيته بشيء دون شيء، فلا يرتبط بشيء معين.

قوله: **(وقال لي: ما ارتبطت بشيء حتى تراه لك من وجه، ولو رأيته لي من كل وجه لم ترتبط به).**

قلت: مثاله أن لك سمعًا وبصرًا وتعتقد أن لربك تبارك وتعالى سمعًا وبصرًا، فلو شهدت أن السمع والبصر حقيقة إنما هما لله تعالى لم تدع ولا في لمحة واحدة أن لك سمعًا وبصرًا وتدّعي أيضًا أن لك قوة، ولو شهدت حقيقة أن القوة لله جميعًا لم تتعلق بدعوى القوة أنها لك أبدًا.

قوله: **(وقال لي: من لم يرني رأى الشيء لي ولم يشهده لي، وما كل من رآني شهد ما رأى).**

قلت: يعني من لم يره عيانًا اعتقد أن الشيء ملك له ولم يشهده فإن الشهود في اصطلاحهم إنما هو بأن يصير الحق تعالى سمع الشاهد وبصره وجميع مداركه ومشاعره، وبذلك يقال للعبد إنه مشاهد؛ فلذلك قال من لم يرني رأى الشيء لي ولم يشهده لي. واعلم أن من يشهده له لم يجعل اللام في له للملك، وأما من لم يشهده فإنما يجعلها للملك؛ فظهر مما ذكر أن ما كل من رأى شهد ما رأى.

قوله: **(وقال لي: الشهادة أن لا تعرف، وقد ترى ولا تعرف).**

قلت: سُمِّي المشاهد عارفًا، وسمي «الرائي والمحجوب» ليس بعارف.

٣٧ ـ موقف الدلالة

قوله: **(أوقفني في الدلالة وقال لي: المعرفة بلاء الخلق خصوصه وعمومه وفي الجهل نجاة الخلق خصوصه وعمومه).**

قلت: المعرفة بالنسبة إلى خصوص الخلق وهم العارفون هي بلاء؛ لأنهم مطالبون بمفارقتها بمقتضى الرؤية وتقدم معنى هذا، وأما المعرفة بالنسبة إلى عموم الخلق وهم المحجوبون فهي بلاء أيضًا؛ فهم مطالبون بالتلبس بها، ولا قدرة لهم على ذلك وهم عوام حتى يكونوا خواص. وأما الجهل بالنسبة إلى خصوص الخلق فليس هو إلا الفناء وفيه نجاة الخواص، وأما الجهل بالنسبة إلى عموم الخلق فليس إلا عدم العلم، ولا شك أن الخالي من العلم لا يترتب عليه الحجة المترتبة على العلماء؛ فهذا القدر نجاة لهم.

قوله: **(وقال لي: معرفة لا جهل فيها لا تبدو، جهل لا معرفة فيه لا يبدو).**

قلت: قد فسرنا الجهل الخاص بالخواص بأنه الفناء، فمعرفة لا فناء للرسوم فيها هي لا تبدو أي لا تتحقق، وأما الجهل الذي لا معرفة فيه فهو عدم العلم ومعلوم أن الجهل بهذا التفسير هو صفة عدم أو عدم صفة، والعدم لا يبدو أي لا يتحقق.

قوله: **(وقال لي: أدنى ما يبقى من المعرفة اسم البادي).**

قلت: اعلم أن المعرفة كما ذكرنا مرارًا إنما تكون عن التجلي الإلٰهي، فقد يكون التجلي هو من حضرة اسم من الأسماء، فأقل ما يبقى في محل المتجلّى عليه أي في قلبه اسم تلك الصفة الإلٰهية التي كان منها، وقد يبقى مع اسم البادي معانيه على حسب سعة التجلي وضيقه، وفي هذا التنزل فائدة ينبغي التنبيه لها وهي في قوله أدنى ما يبقى: فجعل المعارف هي من قبيل ما يبقى بعد ذهاب التجلي. واعلم أن ما يبقى إنما هو علم المعرفة لا المعرفة، غير أنه سماها معرفة بضرب من المجاز، وذلك بعلاقة أن علم المعرفة هو من لوازم المعرفة، فعبر باسم الشيء عن اسم ما يؤول إليه كتسمية العنب في (أعصر خمرًا) بالخمر.

قوله: **(وقال لي: عرفني إلى من يعرفني يراني عندك فيسمع مني، ولا تعرفني إلى من لا يعرفني يراك ولا يراني فلا يسمع مني وينكرني).**

قلت: اعلم أن المشايخ رضي الله عنهم متأدبون بهذا الأدب، فقد كان قدماؤهم كذلك حتى الحلاج رحمة الله عليه، فقرب المحجوبين بربه عزَّ وجلَّ فرأوه ولم يروا ربه تبارك وتعالى؛ فأنكروا وترتب على ذلك الإنكار مالًا ولو حفظ أهل هذا الشأن سره لم ينكر.

قوله: **(وقال لي: إذا عرفت من تسمع منه عرفت ما تسمع).**

قلت: هذا خاص بالحق تعالى، وهو أنك إذا عرفته عرفت ما تقول، وأما في المخلوقات فلا يلزم العربي إذا عرف العجمي أن يعرف ما تقول.

قوله: **(وقال لي: لن تعرف من تسمع منه حتى يتعرف إليك بلا نطق).**

قلت: هذا أيضًا دليل على أنه أراد بمن تسمع منه إياه تعالى؛ ولذلك خص الكلام بما يخصه تعالى دون غيره، وهو تعرف إلى عبده دون نطق، ونفى بالتعرف دون النطق التجلي.

قوله: **(وقال لي: إذا تعرف إليك بلا نطق تعرف إليك بمعناه فلم تمل في معرفته).**

قلت: التعرّف بلا نطق هو التجلي، والعرفان هو الإحساس بمقام المتجلي بما أفناه من رسوم المتجلّى عليه، والمعرفة اسم لما يبقى من علوم ذلك التجلي في المحل، وأقلها اسم البادي كما تقدم، ويظهر من هذا أن التعرف بلا نطق هو أعلى من التعرف بالنطق، والأمر كذلك، وإنما يحصل الميل في التعرف بلا نطق من جهة أن الميل يحصل من العبارات النطقية لما في الكلام من المجاز والحذف والإضمار والإطلاق والإجمال وغير ذلك، فالتعريف بلا نطق خالص من هذه الاحتمالات.

قوله: **(وقال لي: أنكرتني كل معرفة لم أشهدها أنني جاعلها، وهربت إليّ كل سريرة لم أشهدها أنني مطالبها).**

قلت: اعلم أن هذه التنزلات إنما هي بألسنة الأحوال، وتنفصل وارداتها في نطق العبد مطابقة للأحوال أنفسها. فقوله: أنكرتني ليس على ظاهره، فإن الذكرى إنما تكون عن نسيان، وليس هذا محل النسيان، لكن المراد أن حال كل معرفة حال من يذكر بنفسه لا أنها بذكر الحق تعالى، والمعرفة التي لم تشهدها هي التي نقل لا منازله فهي مجعولة أي من عالم الخلق وإنما السرائر التي لم يشهدها فهي التي لم تنازلها التجليات الإلـهية فهي هاربة إليه، وهو مطالبها، فإن لسان العلم متوجه إليها وحججه قائمة عليها.

قوله: **(وقال لي: خوف كل عارف بقدر ما استأثرت معرفته بنفعه في معرفته).**

قلت: قد تقرر مرارًا أن التجلي العرفاني يمحو الرسوم ويذهب النعوت؛ فإذن لا يبقى على العارف خوف إلا بمقدار ما استأثر فيه بنعته أي بمقدار ما لم يفن من نعته، بل بقي في معرفته والبقية حجاب.

قوله: **(وقال لي: كل أحد تضرّه معرفته إلا العارف الذي وقف بي في معرفته).**

قلت: قد علم أن العارف ما دام عارفًا ففيه بقية عارف ومعروف ومعرفة وهذه مراتب للثنوية فيها مدخل إلا العارف الذي وقف بالحق في معرفته فإنه خالص من هذا الشرك، ويعني بالعارف الذي وقف في معرفته العارف الذي وصل إلى مقام الوقفة، ومقام الوقفة فيه مطلع على كل معرفة، فإذن خلاص العارف إنما هو بوصوله إلى مقام الوقفة.

قوله: **(وقال لي: إن عرفتني بمعرفة أنكرتني من حيث عرفتني).**

قلت: إنما يعرف الحق به تعالى لا بمعرفة ولا بغيرها، فمن جعل المعارف التي هي في الحقيقة سلمًا إلى معرفته حصل له الإنكار من نفس ذلك التوصل إلى العرفان.

قوله: **(وقال لي: إذا ذكرتني عند الواقف فلا تصفني يطلع عليك ما استودعته من أنواري).**

قلت: الواقف هو صاحب مقام الوقفة، وهو لا يقبل الصفات من واصف بها، وإنما يقبلها من الوقفة نفسها من حيث لا يعتبر كثرة في الوقفة. وأما طلوع الأنوار فلأن الوقفة لها أنوار ساطعة مهيمنة على كل أنوار؛ فنهاه أن يتعرض إلى تجلي ما لا يقدر على احتماله، ويجوز أن يكون التقدير: فإنه إن لم يطلع عليك فيكون مأذونًا له في طلب الأنوار، وأما التفسير السابق فإن التقدير فيه: فإنك إن وصفتني يطلع عليك.

قوله: **(وقال لي: اطرد عني كل من لم يرني تظفر بالحياة بين يدي).**

قلت: طرد من لم يره هو بكتم أسراره عنه، فإذا فعل ذلك لم يجد من يكدر عليه بالإنكار فيحيىٔ بمحبوبه الحق حياة طيبة.

قوله: **(وقال لي: من سألك عني فسله عن نفسه فإن عرفها فعرفني إليه وإن لم يعرفها فلا تعرفني إليه فقد أغلقت بابي دونه).**

قلت: هذا التنزل يشهد أن معرفة النفس هي باب معرفته تعالى، فمن لا طريق له إلى معرفة نفسه لا طريق له إلى معرفة ربه عزَّ وجلَّ، والنفس معروفة عند أهل الله تعالى بطريقين: **أحدهما**: عنه نشأت وهي لا تغاير أصلها إلا بالاعتبارات التي لولاها لم يسكنها العلم، فإن البسيط لا يعلم شيئًا إلا علمًا ذاتيًا لا يشعر به. **والطريق الثاني**: أنها هي الغاية المطلوبة لكل طالب ولا يمكن لطالب أن يتجاوزها، وفي النفس أسرار لا تستطيع العقول غير المتنورة أن تسمع نعت من نعوتها.

قوله: **(وقال لي: المعارف المتعلقة بالسوى نكر في المعارف التي لا تتعلق به).**

قلت: السوى إن كان ليس إلا عقائد كاذبة فلا يكون في المعارف وإنما هٰهنا معان يدق إدراكها: **منها** أن الشهود يقضي بأن وجود المشهود يستغرق وجود كل مظهر من مظاهره، فالوجود في الجميع واحد، وليس هناك شيء سوى الوجود، فالمعارف المتعلقة بالسوى تتعلق بالعدم وهو نكر.

قوله: **(وقال لي: لو أحبني الجاهل لعفوي عما جهل، ولو أحبني العالم لجودي عليه بما علم فالجاهل يعلم عفوي ولا يشهده فيحبّني بإشهاده والعالم يعلم عطائي وجودي ويشهد في جريرته مواقع عفوي فيحبّني لما شهد).**

قلت: هذا التنزل مضطرب العبارة لأن جواب لو محذوف منه في الموضعين معًا، وحاصله أن الجاهل لا يحب لعدم شهوده، والعالم يحب لموقع شهوده مواقع العفو.

قوله: **(وقال لي: من أحببته أشهدته فلما شهد أحبّ).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: المعرفة نار تأكل المحبة لأنها تشهدك حقيقة الغنى عنك).**

قلت: قلنا مرارًا إن المحبة من مقامات العوام، والمعرفة من مقامات الخواص؛ فالمحبة تقتضي بقاء الرسم؛ لأن المحب صاحب غرض، وأما المعرفة فهي تفني رسم ما حصل التعرف فيه، فالمعرفة بالفناء تشهدك أن الوجود ليس لك وما لا وجود له فهو مستغن عنه.

قوله: **(وقال لي: الوقفة نار تأكل المعرفة لأنها تشهدك المعرفة سوى).**

قلت: هذا ظاهر المعنى.

قوله: **(وقال لي: الشهوة نار تأكل الوقار ولا طمأنينة إلا فيه ولا معرفة إلا في طمأنينة).**

قلت: المنهمك على الشهوة مبتذل، ولا وقار لمبتذل، والطمأنينة التي في الوقار هي السكون وصاحب الشهوة غير ساكن، والمعرفة إنما هي في السكون، إذن لا معرفة مع الشهوة، ويعني لا معرفة كاملة لقوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1]. أي لا صلاة كاملة لأنا نحكم بصحة صلاة جار المسجد في بيته.

قوله: **(وقال لي: الهوى يأكل ما دخل فيه).**

قلت: يريد هوى النفس، وهذه التنزلات المكتوبة في هذه الصفحة هي من مقام التصوف وهو مقام نازل بالنسبة إلى ما فوقه.

قوله: **(وقال لي: الجزاء مادة العبد إن انقطعت عنه انقطع).**

قلت: إنما يعبد ليجازى وإلا انقطع.

قوله: **(وقال لي: سرت الدلالة إلا إليّ فلا دليل يعلم ولا مدلول يسلك).**

قلت: لا يدل على الله إلا الله عزَّ وجلَّ، وأما من سواه فأول ما يرى فيه الدليل.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، باب التأمين، حديث رقم (٨٩٨) [١/٢٧٣] ووقفه البيهقي في سُننه الكبرى على الإمام علي بن أبي طالب، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة. . .، حديث رقم (٤٧٢٢) [٣/٥٧]. ورواه غيرهما.

قوله: **(وقال لي: الدال كالطالب فانظر على ماذا تدلّ فإنك طالبه وبطلبك آخذ).**

قلت: الدال طالب للغاية ويطلبه المدلول ليوصله.

قوله: **(وقال لي: الخوف مصحوب المعرفة وإلا فسدت، والرجاء مصحوب الخوف وإلا قطع).**

قلت: يعني بالمعرفة التي تفسد إن فارقها الخوف: المعارف المتجلية من عالم الجلال، وأما المعارف التي من عالمه، فلا يصحبها خوف ولا تفسد بعدمه، وأما الرجاء فإنه إن لم يكسر من حدة الخوف وإلا أفضى إلى انقطاع الخائف، فإن الخوف الذي لا رجاء معه قاطع لا محالة.

قوله: **(وقال لي: مصحوب كل شيء غالب حكمه وحكم كل شيء راجع إلى معنويته ومعنوية كل شيء ناطقة عنه ونطق كل شيء حجابه إذا نطق).**

قلت: مصحوب الشيء ملزومه، ولولا غلبة الملزوم ما صحبه اللازم، وأما رجوع الحكم إلى المعنوية، فإن المعنوية هي التي يقتضي الحكم كما تقتضي الإنسانية النطق والتعجب والتفكر وأشباه ذلك، وأما كون المعنوية ناطقة عن الشيء فالمراد أنها ظاهرة فيه فلذلك لا يلتبس الإنسان بالفرس، وهذه الأمور اعتبارية لا مدخل للمعارف فيها وهي بالعلوم أشبه.

وأما قوله ونطق كل شيء حجابه فهو من قبيل المعارف، فإن الإنسان مثلًا إذا نطق فلا بد أن يرى أنه نطق، فنسبة النطق إلى نفسه في الحقيقة حجاب؛ لأنه دال على ثبوت الأنانية عنده وهي الحجاب بعينه، ولذلك قيل:

فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه[1]

قوله: **(وقال لي: المعرفة الصمتية تحكم والمعرفة النطقية تدعو).**

قلت: اعلم أن التجليات الأسمائية الجزئية إذا وردت أبقت في القلب معارف يمكن اللسان أن ينطق بها مع ما يشتمل لفظه عليه فيها من الغلط، وأما التجلي

---

(١) لم أعثر على قائل هذا البيت.

الذي يمحو الأسماء والصفات فذلك لا نطق معه وهو يحكم على السر ذاتيًا لا نطق فيه بخلاف المعرفة النطقية، ومعنى كون المعرفة النطقية تدعو أنها تدعو السامع إلى اتباع ما اقتضاه تجليها.

قوله: **(وقال لي: الحكم كفاية والدعاء تكليف).**

قلت: الحكم يقتضي أن يكف العارف عن النطق وغيره فلا يحوجه إلى غير الصمت، وأما المعرفة النطقية فإن فيها تكليف الناطق أن ينطق، وتكليف السامع أن يسمع.

قوله: **(وقال لي: اردد إليّ كل قلب ينصح لي في الموعظة).**

قلت: يعني ما ردد إليّ أعتقد أنه مني وإليّ لأنه شارد فأنت ترده، والنصح في الموعظة دليل المحبة من الواعظ لله تعالى.

قوله: **(وقال لي: إن رددت القلوب إلى ذكري فما رددتها إليّ).**

قلت: يعني: إن اعتقدت أن أهل الأذكار هم أهل الله فليس الأمر كذلك.

قوله: **(وقال لي: أنا العزيز الذي لا يهجم عليه بذكره ولا يطلع عليه بتسميته).**

قلت: معناه أن ذكره وإن كان أقرب حجبه إليه فحجاب العزة أقرب منه لأن العزة صفة ذاتية، والذكر صفة فعلية فهو لا يهجم عليه بذكره ثم إنا نقول إنه لا وصلة إليه بأشراف من ذكره ولكن عليه إن لم يفن فيه الذكر لم يصح التجلي؛ فلذلك قال لا يهجم عليه بذكره أي لا يشهد بحضور ذكره.

وأما قوله ولا يطلع عليه بتسميته، فإن التسمية جعلت فينا دلالة على المسمى، وليس الأمر في جناب العزة كذلك.

قوله: **(وقال لي: أنا القريب الذي لا يحسّه العلم، وأنا البعيد الذي لا يدركه العلم).**

قلت: العلم عنده يطلق ويراد به مدركات الحس، ويطلق ويراد به مدركات العقل، فقوله لا يحسه العلم يريد به لا يدركه الحس، والحس إنما يدرك القريب فلذلك نسب الأمر فيه إلى الحس فقال لا يحسه، وأما أنه البعيد الذي لا يدركه

العلم فالمراد بالعلم إدراك العقل ونسبته إلى البعد لأنه يفتقر إلى النظر في المقدمات، وهو إدراك الأمور البعيدة.

٣٨ ـ موقف حقه

قوله: **(أوقفني في حقّه وقال لي: لو جعلته بحرًا تعلّقت بالمركب فإن ذهبت عنه بإذهابي فبالسير فإن علوت عن السير فبالساحلين فإن طرحت الساحلين فبالتسمية حقٌ وبحر وكل تسميتين تدعوان والسمع يتيه في لغتين فلا على حقّي حصلت ولا على البحر سرت، فرأيت الشعاشع ظلمات والمياه حجرًا صلدًا).**

قلت: اعلم أن حقه هو التعلق به دون كل ما بدا وما لم يبد من سفلي وعلوي وغيب وشهادة وإلٰهي وكوني، ونعني بالإلٰهي ما هو جزئي كالأسماء الإلٰهية بالنسبة إلى الذات، فإن تعلق بغيره ولو بأقل الاعتبارات لم تقبل منه، وقد ضرب في ذلك مثلًا بالبحر ليعلمنا أنا لا يتعلق بحقه بلا واسطة فقال لو جعلته بحرًا تركت أيها الإنسان البحر وتعلقت بالمركب يعني السفينة ما ذاك إلا لميل نفسك إلى الأغيار، ولو تعلقت بالبحر لكان هو الأجود، ولو قررنا أنا أذهبناك عن التعلق بالمركب الذي هو أظهر أسباب البحر لتعلقت بالسير واعتقدت أن السير يوصلك إليّ، ثم لو قررنا علوك أيها الإنسان عن التعلق بالسير على أن يجعله سببًا للوصلة لتعلقت بالساحلين وهما مبدأ السير ومنتهاه فيكون محصورًا بين حاصرين، وقاصد الله لا يجوز أن يكون محصورًا، ثم لو قررنا طرحك الساحلين واعتبارك أنها مبدأ ومنتهى فلا بد أن يتعلق بالأسماء والتسمية لا بد أن تكون بلغة، فاسم البحر واسم حقه مختلفان، والمقصود منهما حقه، فيتيه السمع بين اللغتين اسم حقه واسم البحر فلا يحصل حقه ولا السير على البحر. قال الواقف فلما رأيت الشعاشع ظلمة والمياه حجرًا صلدًا، والمراد برؤية الشعاشع ظلمة أنه رأى الأشعة التي توهم الإرشاد هي مظلمة بمنزلة الظلمة فرأيت ما البحر الذي يوهم السير عليه حجرًا صلدًا لا يمكن السير عليه، فكأنه قال لم أجد في شيء إرشاد إليه تعالى غيره، وقد كان ذكر في موقف البحر ما يشبه هذا المعنى فانظره هناك.

قوله: **(وقال لي: من لم ير هذا فما وجب عليه حقّي ومن رآه فقد وجب عليه حقّي ومن وجب عليه فكلم سواي كفر والحدّ كله حجاب لا أظهر من ورائه وليس في رؤية حقّي إلا رؤيته، فرأيت ما لا يتغيّر فاعطاني حكمًا يتغيّر فرأيت كل شيء خلقا).**

قلت: يعني من لم ير أنه لا مرشد إلا هو تبارك وتعالى فما وجب عليه القيام بحقه وهو التعلق به تعالى دون غيره ثم كلم سواه فقد كفر أي بتر وجه الحقيقة بالشرك، ثم بين وجوه الكفر الحجابي فقال: «الحد كله لا أظهر من ورائه»، ويعني بالحد ما به تتمايز الأسماء والصفات، بل ما به تتمايز كل الموجودات، وإنما يظهر بما تتحد به، والوجود الصرف المشترك لها كلها، ثم بين كيف رؤية حقه فقال هو شهود الوحدانية وعبر عن ذلك بقوله: «وليس في رؤية حقي إلا رؤيته» أي اعتبار واحد. قال الواقف فرأيت وجه الوحدانية وهو ما لا يتغير وأعطاني ما لا ينفيه حكم يتغير أي يتغير مع المتغيرات بحسبها، وتحفظ وجه الوحدانية فيها كلها، فلما نظرت إلى التغيرات رأيت كل متغير خلقًا، والواحد هو الجامع بقيوميته واحد لا يتغير فليس بخلق.

قوله: **(وقال لي: لا تستثن، فما بقي خلق وانقسمت الرؤية عينية وعلمية فإذا هو كله لا يتحرك ولا يتكلم).**

قلت: يعني أن المشهد الذي أشهده فيه ما لا يتغير فأعطاه ما يتغير فأثبت له أن التغيرات كلها هي الخلق، وفي المتغير نظر لا يليق كشف سره فقال له عندما أشهده الخلق أنه لا تستثن من التغيرات شيء فما بعد خلقه إلا وهو فيها، ثم قسمها له أعني التغيرات التي تتغير في العيان الحسي والتي تتغير في الأذهان من الإدراك العلمي، ثم أشار إليه إشارة جامعة فقال له: «إن التغيرات والمتغيرات إذا اعتبرت ما بين الأزل والأبد ينفي الأولية والآخرية، لم يجد الكل من حيث هو كل إلا متغيرًا، وقد عبر عن هذا المعنى بعضهم **بقوله:** لم يتخذ ولدًا له فأين التجدد.

قوله: **(وقال لي: كيف رأيته من رؤية حقّي، فقلت يتحرك ويتكلم، فقال لي: اعرف الفرق لئلا تتيه. وعرّج بي عن حقه فلم أر شيئًا، فقال لي رأيت كل شيء وأطاعك كل شيء ورؤيتك كل**

شيء بلاء وطاعة كل شيء لك بلاء، وعرّج بي عن ذلك كله. وقال لي: كله لا أنظر إليه ولا يصلح لي).

قلت: هذا التنزل والذي قبله لا أستطيع أن أذكر ما فيه إلا مشافهة، وينبغي أن يقنع بالإشارات لتعذر العبارات، فيعود ويقول رآه يتحرك ويتكلم عند رؤيته الخلق ووصاه على معرفة الفرق، وأما كونه لم ير شيئًا فإن حقه يستغرق كل شيء، فلما عرج به عن حقه لم ير شيئًا، **وقوله:** رأيت كل شيء يعني في ضمن حقه وإطاعة كل شيء لخلافيته عن الأصل، ثم ينهه عن أن لا يرى الأشياء بقوله: رؤيتك كل شيء بلاء يعني اختبار، وذلك من حيث الشيئيات لا من حيث حقه، وكذلك طاعة كل شيء، ثم كشف له عن وجه الوحدانية فرآه لا ينظر إلى الشيئيات لوجوده فردانيًا أو لوجودها به والمعنى فيهما واحد.

٣٩ ـ موقف بحر

قوله: **(أوقفني في بحر ولم يسمّه وقال لي: لا أسمّيه لأنك لي لا له وإذا عرّفتك سواي فأنت أجهل الجاهلين، والكون كله سواي فما دعا إليّ لا إليه فهو مني فإن أجبته عذبتك ولم أقبل منك ما تجيء به، وليس لي منك بدّ وحاجتي كلها عندك فاطلب مني الخبز والقميص فإني أفرح وجالسني أسرّك ولا يسرّك غيري، وانظر إليّ فإني ما أنظر إلا إليك، وإذا جئتني بهذا كله وقلت لك إنه صحيح ما أنت مني ولا أنا منك).**

قلت: يريد بهذا البحر هنا الحيرة التي تحصل للعبد عند التجلي بين اعتبار عالم الحقيقة وعالم الخلقية. وكونه لم يسمه لأنه لو سماه تحققت الكونية فيه، فإن كل شيء إنما يتسمى بما فيه من اعتبار الإمكان والخلقية. وأما الوجه الخاص فليس له من جهته اسم. وقد ذكر هذه المسألة الشيخ الغزالي رحمة الله عليه في كتاب «مشكاة الأنوار» وذكر فيها استشهادًا بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨] وقد أفصح، ولكن كلامه من حضرة المعقول لا من حضرة المشهود.

قوله: وقال لي: «لا أسميه لأنك لي لا له» أي لو أخبرتك بجهة اسمه استحضرت جانب خلقيته فانشغل باطنك عن حقي بخلقي وأنت لي لا للخلق، ثم

إن من تعرف سواه فهو أجهل الجاهلين؛ إذ ليس له سوى إلا باعتبار الكون وهو اعتبار أهل الحجاب؛ لأن الشهود بنفسه، ثم إن من نظر الكون بعين الحق وجده يدعو إلى الحق لا إلى نفسه، ومع كونه يدعو إلى الحق لا إلى نفسه فقيل له: «إن أجبته عذبتك» والمراد أن يرى أن الداعي ليس هو الكون إنما هو الحق؛ فإن أجاب الحق سلم، وإن أجاب الكون عذب.

قوله: «وليس لي منك بد» يعني لأن حضرة الإنسانية هي ظل الحضرة وعلى صورتها وهي لازمة بمظلولها وفيها تتقابل حضرات الأسماء الإلٰهية والكونية مثل الرازق والمرزوق، والخالق والمخلوق، والمانع والممنوع... وأمثال ذلك. وهذا معنى قوله: «وحاجتي كلها عندك». ومعنى قوله: «فاطلب مني الخبز والقميص» أي أشهد في حضرة إنسانيتك فقرك إلي في القليل والكثير. ومعنى قوله: «فإني أفرح» أي فإني أرى أن قد عرفت فإنني كنت كنزًا لم أعرف فأحببت أن أعرف. فعبر عن معنى أجبت بالفرح؛ فإن المحبوب يفرح به.

قوله: «وجالسني أسرك» أي جالسني بالمراقبة أسرك بتعرفي إليك.

ومعنى قوله: «وانظر إلي» هو أن تقابل أسماء عبوديته بأسماء الحضرة ولا تنشغل بسوى ذلك، وليس في الموجودات من يستحق نظر الحق تعالى إليه إلا الإنسان لمكان أنه الخليفة.

ومعنى **قوله**: «وإذا جئتني بهذا كله وقلت لك إنه صحيح فما أنت مني ولا أنا منك» أنه إنما يحيى الحق بالحق لا بهذه الأشياء على وفق ما ذكر وتلحظ فيها وجه الوحدانية فتفنى فيها الكونية، وعلامة من فعل ذلك أن لا يقال له إن هذا كله صحيح، بل يعمى عن رؤية الجميع بأحدية الجمع المتبع.

٤٠ ـ موقف هو ذا تنصرف

قوله: (**أوقفني بين يديه وقال لي: هل ترى غيري؟ فقلت: لا، قال: فانظر إليّ. فنظرت إليه يخفض القسط ويرفعه ويتولّى كل شيء هو وحده**).

قلت: هذا الموقف يشتمل على ما يقتضيه تجلّيه الكلّي وما يوجبه احتجابه، فأما ما يقتضيه قوله بين يديه فهو الكشف والتجلي، وذلك يقتضي أن لا يرى غيره

بأن تحتجب الصور عنه، بل أن لا يرى غيره، والصور قائمة، فلا جرم قال: هل ترى غيري؟ فقال: لا. وقوله انظر إليّ لا بمعنى إعراضك عن الصور، بل العيان يشمل والكيان يتصل لا لأنه كان منفصلًا فاتصل.

قوله: «فنظرت إليه يخفض القسط ويرفعه» والقسط العدل. ثم قوله: «يتولى كل شيء بنفسه وحده» أي رأى الفعل هو فعله، أعني أفعال الخلائق أجمعين. فالإنسان المحجوب ينسب الفعل إلى نفسه، وصاحب هذا الشهود لا يرى ذلك. وفي هذا التصريح كفاية.

قوله: **(وقال لي: لا تراني إلا بين يديّ وهو ذا تنصرف وترى غيري ولا تراني فإذا رأيته فلا تجحده واحفظ وصيتي فإنك إن ضيّعتها كفرت، وإذا قال لك أنا مصدّقه فقد صدّقته وإذا قال لك هو فكذّبه فإني قد كذّبته).**

قلت: التنزل المذكور قبل هذا يقتضي الكشف لكون الواقف كان بين يديه. وأما هذا التنزل فيقول: لا تراني إلا بين يدي، وهذا إخبار لا نهي، ثم أخبره أنه الآن ينصرف من بين يديه وهو قوله: «وهو ذا ينصرف» ولفظة هو ذا لفظة عواقبه، ثم أخبره بأدب الغيبة عنه إذ هو فيها يرى غيره، ولذلك قال هو ذا ينصرف، وترى غيري ولا تراني. والأدب المذكور هو قوله فإذا رأيته فلا تجحده وسبب المعصية هنا أنه ربما بقي على خاطر العبد بعد انصرافه من الحضرة الإلٰهية أنه ما كان رأى فيها غيره تعالى، فبقي هذا على ذكره وإن كان هو الآن لا يعاين ذلك فنهاه أن يعتمد على ما بقي في ذكره من وقت الشهود، بل إنما يحكم الحاضر وهو في الوقت الحاضر لا يرى الحق تعالى بل يرى السوى، فلا جرم كان من أدب هذا المقام أن لا يجحد السوى فلذلك قال له: فإذا رأيته فلا تجحده وأكد عليه في حفظ هذه الوصية، وهو أن يعتمد على العيان الحاضرون ما أبقاه الشهود في ذكره من نفي الأغيار، فقال له: «إن ضيعتها كفرت» أي سترت وجه الحقيقة، والكفر الستر، ثم حقق له المعنى بقوله: «وإن قال لك أنا فصدقه» أي وافقه على ذلك؛ لأن الوقت وقت حجاب، فالغير من حيث هو غير إذا قال أنا في حالة الحجاب يصدق، فإن حكم الحق تعالى فيه هو كذلك، وإليه الإشارة في **قوله**: فقد صدقته قال: «وإذا قال لك هو» أي: وإذا قال لك السوى أنه هو أعني الحق فقد كذب فكذبه؛ فإن حكم الحق تعالى فيه والحالة هذه التكذيب،

وإن كانت الحقيقة في نفس الأمر هو أن لا غير، لكن لكل مقام مقال ولكل مجال رجال.

٤١ ـ موقف الفقه وقلب العين

قوله: **(أوقفني وقال لي: ما أنت قريب ولا بعيد ولا غائب ولا حاضر ولا أنت حيّ ولا أنت ميت فاسمع وصيتي وإذا سمّيتك فلا تتسم وإذا حليتك فلا تتحلّ ولا تذكرني فإنك إن ذكرتني أنسيتك ذكري، وكشف لي عن وجه كل شيء فرأيته متعلّقًا بوجهه وعن ظهر كل شيء فرأيته متعلّقًا بأمره ونهيه).**

قلت: اعلم أنه قد كشف في هذا التنزل ما يقتضيه الشهود الكلي، والمراد بمعنى الخطاب نفي أنانية المخاطب حتى يشهدها في مضمون المشهود الحق فيكون للحق تعالى لا له، فحاول نفيها بقوله برفع النقيضين معًا، ولو كان الواقع بينهما ثابتًا لما ارتفعا في حق، فإنهما لا يقعان في حق شيء، فإذن المراد إعدامه البتة، وعبر عن ذلك برفعها في حقه فقال لا قريب، ولا باعتبار واحد من اعتبارات القرب. ولا بعيد ولا باعتبار واحد من اعتبارات البعد، وكذلك معنى **قوله:** لا حاضر ولا غائب ولا حي ولا ميت، فإن المراد كله إنما هو ليست إليها العبد بثابت مع وجود الحق ولا باعتبار واحد من اعتبارات الثبوت.

هذا في وقت كون العبد في حال الشهود، وهو يرى والمشهد بين يديه تعالى، فإن الحق تعالى لا يرى بحضور غيره. ولما كان المراد إنما هو نفي أنانيته قال له: «إذا سميتك فلا تتسم» يعني أن التسمية إنما تكون لمن هو متعين أو هو ثابت بوجه ما، ولا ثبوت لهذا العبد والحالة هذه. وكذلك معنى قوله: وإذا حليتك فلا تتحل، وهو من الحلى أي الصفات. ثم أكد عليه بقوله: ولا تذكرني أي لا تثبت أنك تذكرني فيلزم من هذا أنك ثابت، فإن الذكر لا يكون من غير ذاكر. ومعنى قوله: «أنسيتك ذكري» أي ذكري الحقيقي وهو شهودك أن ليس في الوجود غيري، ثم كشف لعبده عن جواب سؤال مقدر وهو أن يقال إن العبد يقول تقديرًا إذا كنت أنا غير ثابت، وكل الكائنات مثلي فيجب أن تكون هي أيضًا غير ثابتة، وهذا أصعب وشنيع، وهو أن تنفي الموجودات كلها مع أن الحس يشهد بثبوتها، فحصل الجواب بقوله: وكشف سر هذا هو أنه كشف له أن كل وجه هو

وجهه، فما ثم اثنان ولا يمكنه أن يصرح بأكثر من هذا. والمراد بقوله: «عن وجه كل شيء» أي عن حقيقة كل شيء، وخص ذكر الوجهية ليشعر بأن المراد حضرة الشهود، وكل شيء فيها هو وجه أي مواجه من حيث لا تغاير، ثم أشار إلى حضرة الحجاب بقوله: «وعن ظهر كل شيء»، أي عن حقيقة كل شيء في عالم الحجاب وبالنسبة إلى نظر أهل الاغتراب فجعل ذلك ظهرًا فكان حال العبد بقوله له فما حكم هذه الحقائق في عالم الحجاب فقال: «هي متعلقة بالأمر والنهي» يعني بالشريعة المطهرة، فاعلم ذلك.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى وجهي، فنظرت. فقال ليس غيري. فقلت: ليس غيرك).**

قلت: نظره إلى وجهه يستغرق نظره إلى كل شيء، ولذلك قال في التنزل الذي قبل هذا «وكشف لي عن وجه كل شيء فرأيته متعلقًا بوجهه، قال لي: ليس غيري فقلت: ليس غيرك». وليس المراد هنا هو أن يقول ليس وجهي غيري، بل المراد «ليس غيري» أي ليس الوجود غيري.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى وجهك، فنظرت. فقال ليس غيرك، فقلت ليس غيري، فقال اخرج فانت الفقيه، فخرجت أسعى في الفقه وصحّ لي قلب العين فقلبتها بالفقه وجئت بها إليه، فقال لا أنظر إلى مصنوع).**

قلت: اعلم أن فهم معنى هذا التنزل سهل والتعبير عنه صعب، وهو متعلق بالذي قبله، وحاصل الأول أنه نظر إلى وجه الحق بالحق فلم ير غيره. وفي التنزل الثاني نظر العبد إلى وجه نفسه أي إلى حقيقته فرآها ليست غيره، لكن إنما رآها بعين الحق وهنا بحر. ومن لطائف هذا البحر أنه لما نظر إلى وجه نفسه بعين الحق فلم ير غير نفسه فإنه شهد حضرة الربوبية فيطويه في حضرة الإنسانية الشاملة للحضرتين: حضرة الربوبية، وحضرة العبودية. فإن حضرة الإنسانية أوسع دائرة من الحضرتين المذكورتين. وإذا تقرر هذا فنقول: إنه لم ير الحضرتين غيره، فقال ليس غيري، وإنه في التنزل الأول لما نظر إلى وجه الحق بالحق لم ير غيره لا بالوجه الذي نظر به إلى نفسه، فإذن ذلك الوجه كان النظر إلى حقيقته الإنسانية. وهذا النظر هو نظر إلى حقيقة أحدية الجمع المساوقة في الموازاة للمرتبة الإنسانية،

ومن خواص هذين النظرين أو أي نظر اعتبرته منهما دخل فيه النظر الآخر بجميع ما يتعلق به دخولًا لا يوصف بأنه ضرب من ضروب الفقه، ولدخول كل نظر منهما في الآخر بجميع متعلقاته، وصيرورة كل منهما من حقيقة الآخر يسمى هذا قلب العين. فلما أشهد العبد هذين المقامين وعرف نفسيهما الذي به تنقلب الأعيان تارة من حضرة أحدية الجمع إلى حضرة الإنسانية، وتارة من حضرة الإنسانية إلى حضرة أحدية الجمع، قيل له: «اخرج فأنت الفقيه، قال فخرجت أسعى في الفقه» أي أستجلي تفاصيل ما ينقلب أعيانه بموجب هذا الفقه، وسمي ذلك سعيًا في الفقه، قال: «وصح لي قلب العين» أي بذلك الفقه، وقال فلما قلبها بالفقه صارت كأنها من المصنوعات فلما جاء بها إليه قال: «لا أنظر إلى مصنوع» وذلك أن الخطاب كان من أحدية الجمع وهي محيطة بكل شيء ما خلا الرتبة الإنسانية، فإن كل واحد منهما محيط بالآخر من وجه ووجه.

٤٢ ـ موقف نور

قوله: **(أوقفني في نور وقال لي: لا أقبضه ولا أبسطه ولا أطويه ولا أنشره ولا أخفيه ولا أظهره، وقال: يا نور انقبض وانبسط وانطو وانتشر واخف واظهر، فانقبض وانبسط وانطوى وانتشر وخفي وظهر. ورأيت حقيقة لا أقبض وحقيقة يا نور انقبض).**

قلت: اعلم أنه لما أوقفه في شهود نور لا يغاير ذاته تعالى؛ ولذلك قال لا أقبضه ولا أبسطه إلى آخره، لأنه غير منفصل فلا يكون مفعولًا.

ولأن المفعول أبدًا غير الفاعل فلا لم يكن هذا النور غيره تعالى لم يجز أن يكون مفعولًا لتغاير ما بين الفاعل والمفعول. وأما **قوله**: «يا نور انقبض إلى آخره» فهذا القول ليس قولًا باللفظ، لكن ذات النور تقتضي هذه الحركات التي عينها؛ وذلك لأن النور هو حقيقة جوهر الوجود وهو شيء ما في الخارج لأن الحق تعالى في الخارج وهو النور والنور من أسمائه. ولما كان النور هو الوجود، والوجود لا حقيقة للعدم فيه، استحال سكونه؛ لأن السكون ضرب من العدم. فلا جرم لما استحال سكونه كانت حركته بالذات. وإذا اقتضت الذات شيئًا اعتبر عن ذلك الاقتضاء بالقول، فهو **قوله**: وقال يا نور انقبض إلى آخره. وهذه الحركة من

شهدها فقد استغنى. قال ابن سبعين في أثناء كلام له يصف هذه الحركة «وإن كان اللفظ لم يساعده وصورة لفظه هذا ينعكس قبل فرضه وتتنوع من صفة نفسه من حيث تثبت، فتنوعه إذن من صفة نفسه، وهذه الحقيقة تمنع من أن يكون النور مما يقبضه غيره أو يبسطه، فإذن لا يقبضه ولا يبسطه». ثم إن ذاته تقتضي أن تتنوع فيصبح بهذا الاقتضاء أن يقال يا نور انقبض، وانبسط إلى آخره. قال الواقف: «فرأيت حقيقة لا أقبضه ويا نور انقبض»، وهو ما أشرنا إليه، فظاهر الكلام يقتضي تناقضًا مع أنه منزه عن التناقض عند من يشهد المراد وألقى السمع وهو شهيد.

قوله: **(وقال لي: ليس أعطيك أكثر من هذه العبارة، فانصرفت فرأيت طلب رضاه معصيته، فقال لي: أطعني فإذا أطعتني فما أطعتني ولا أطاعني أحد، فرأيت الوحدانية الحقيقية والقدرة الحقيقية، فقال غض عن هذا كله وانظر إليك وإذا نظرت إليك لم أرض وأنا أغفر ولا أبالي).**

قلت: اعلم أنه صرح في هذا التنزل بما لم يصرح به في غيره من إشارته إلى الحركة الذاتية، ولعظم ما صرح به قال له: «لا أعطيك أكثر من هذه العبارة» أي في هذه المواقف: أما أولًا فلأنه أغناه عن طلب الزُّبْد، وأما ثانيًا فلأن ما أعطاه كلي شامل، فإن أعطاه شيئًا آخر من العبارة فإنما يكون من تفصيل ذلك الكلي فيكون كالمكرر الذي لا حاجة إليه.

قوله: فرأيت طلب رضاه معصيته تقول أي نظرت بمقتضى ما شهدت فرأيت طلب رضاه هو حركة من جملة تلك الحركات التي هي الانقباض والانبساط وغير ذلك مما هو في قوله ذلك النور وتلك الحركات ذاتية له، فإن أردت أن أجعل بعضها اختياريًا لي وقعت في معصيته ولا سبيل إلى النجاة من ذلك ما دام الطلب واقعًا، ثم خاطبه بلسان الشهود وهو قوله أطعني، ومقتضى قوله له هنا أطعني أي كن معي على ما يقتضيه ما شهدته مني لا طاعة التي هي عمل بمقتضى العلم، فإن تلك هي الطاعة التي وجدها معصية وصورة طاعته بمقتضى ما شهد أن يعمل، والعامل هو الحق في شهوده، ولذلك قال له فإذا أطعتني فما أطعتني ولا أطاعني أحد. قوله فرأيت الوحدانية الحقيقية أي في اتحاد العامل بالطاعة. **قوله:** والقدرة الحقيقية أي فرأيت القدرة التي بها انعمل ذلك العمل الذي هو الطاعة إنما هو

القدرة الحقيقية يعني الإلهية؛ وذلك لاتحاد العامل في شهوده. ثم أمره بعد هذا أن يغض ويرجع إلى نظره إلى نفسه إغضاء له من الغرق في بحر الوحدانية. ثم قال له لا أرضى بنظرك إلى نفسك؛ إذ ليست طريقًا إليّ لكني أغفر لتلك ولا أبالي بما نلته من الزلفى لدي والكرامة عندي.

٤٣ ـ موقف بين يديه

قوله: **(أوقفني بين يديه وقال لي: ما رضيتك لشيء ولا رضيت لك شيئًا، سبحانك أنا أسبّحك فلا تسبّحني وأنا أفعلك وأفعّلك فكيف تفعلني. فرأيت الأنوار ظلمة والاستغفار مناوأة والطريق كله لا ينفذ، فقال لي: سبّحك وقدّسك وعظّمك وغطّك عني ولا تبرزك فإنك إن برزت لي أحرقتك وتغطّيت عنك).**

قلت: معنى بين يديه هو رؤيته تعالى والمعنى فيها أنه ما رضيه لشيء ولا رضي شيئًا له، والمراد بهذا معنى قوله تعالى: «وأصطفيك لنفسي» والحق تعالى لا يشاركه فيما اصطنعه لنفسه، فلما شهد العبد المصطنع أنه منزه عن التعلق بالأشياء، خوطب سبحانك والسبحان هو التنزيه، وكأنه قال نزهتك عن التعلق بغيري، ثم عرفه أن الحق تعالى أولى أن يسبح عنده من أن يسبحه عبده وذلك لأن التسبيح فعل وهو الفاعل تعالى. **قوله:** فرأيت الأنوار ظلمة، ويعني بالأنوار أنوار العقائد، وكذلك **قوله:** والاستغفار مناوأة أي معاداة من العداوة؛ كل ذلك لبطلان حقيقة العمل في حقه والحالة تلك فإنه لم يكن حاضر العقل ولأن طريق العمل بالعلم عنده إذ ذاك عطب وهو **قوله:** إن الطريق لا ينفذ، ثم إنه لما سد عليه طريق العمل له تعالى **بقوله:** أنا أسبحك فلا تسبحني رده إلى نفسه فأمره أن يسبح نفسه بقوله سبحك وقدسك وعظمك؛ وذلك لأنه أشهده أنه إذا سبح نفسه ومع تسبيحه لله تعالى، وذلك لما اقتضاه له الفردانية ولم يرد سبحك من كونك غيري؛ فإن ذلك لا يمكن بدليل **قوله:** وغطك عني ولا تبرزك إليّ.

قوله: **(وقال لي: اكشفك لي ولا تغِطّك فإنك إن تغطّيت هتكتك وإن هتكتك لم أسترك فتغطّيت ولم أبرز وتكشّفت ولم أتغطّ، فرأيته يرضى ما لا يرضى ولا يرضى ما يرضى، فقال إن أسلمت ألحدت وإن طالبت أسلمت، فرأيته فعرفته ورأيت نفسي**

فعرفتها، فقال لي: أفلحت وإذا جئت إليّ فلا يكن معك من هذا شيء لأنك لا تعرفني ولا تعرفك).

قلت: هذا التنزل مرتبط بما قبله، إلا أن ذلك قيل فيه لا تبرزك إليّ، وفي هذا القول أكشفك لي ولا تغطك، ولكل منهما وجه هو به حق، وهو في هذين التنزلين استعمل الفاعل والمفعول لعين واحدة، والعادة في غالب كلام العرب أن لا يستعمل مثل هذا إلا في أفعال الشك مثل ظننتني وخلتني، ومعنى أكشفك أي أظهر عدمية ذاتك، ولا تسكت عن التصريح بعدميتها سكوتًا يوهم أنك تراها ثابتة.

واعلم أن الأعيان والذوات إذا جردتها عن الوجود لم يبق لها ذات فإذن ذواتها ليس إلا أحكام الوجود، فما ثم إذن إلا الوجود وهو له سبحانه وأحكام الوجود وهي ذواتنا وما لا ذات له في نفسه إلا الاعتبارات في الوجود فالعدم أولى به ذاتًا ووصفًا. قوله فإن تغطيت هتكتك أي هتكتك بالجهل والحجاب، وإن هتكتك بهما لم أسترك بستر العرفان قال. فتغطيت بمقتضى ما أمره به في التنزل الأول. قال ولم أبرز وتكتشف ولم أتغط بمقتضى ما أمر به في هذا التنزل، وحقيقة التغطي هو إسقاط الأنانية من الاعتبار، وحقيقة التكشف هو أن لا تخفى هذه العدمية.

قوله: فرأيته يرضى ما لا يرضى، أي يرضى في العلم بما لا يرضى به في المعرفة. ومعنى **قوله:** ولا يرضى ما يرضى أي ولا يرضى في المعرفة ما يرضى به في العلم، ثم تبين له أنه ليس من أهل العمل بالعلم كما يقتضيه مقام الإسلام. فقال له إن أسلمت ألحدت أي رجعت إلى الثنوية المعفو عنها بعد الوحدانية، قال وإن طالبت أسلمت أي وإن طالبت بالجنة كما يقتضيه مقام الإسلام أسلمت أي أعدت إلى مقام الإسلام بعد أن تجاوزته، قال فرأيته فعرفته بأنه الوجود ورأيت نفسي فعرفتها بأنها العدم فقال لي أفلحت. **قوله:** وإذا جئت إليّ فلا يكن معك من هذا كله شيء: أي وإذا اعتبرت شهودي فلا تكن، أي فإنك لا تشهد من هذا كله شيئًا لأنك إذ ذاك يضمخك[1] رسمك فتذهب عنك صفة عارف ومعروف. وعبر

---

(١) ضمخ: الضَّمخ: لطخ الجسد بالطِّيب حتى كأنما يقطر. وتضمخ به: تلطخ به. وضمخ عينه ووجهه وأنفه يضمخه ضمخًا: ضربه بجمعه. وقيل: الضمخ ضرب الأنف، رعف أو لم يرعف، وقيل: هو كل ضرب مؤثّر في أنف أو عين أو وجه، وضمخه فلان: أتعبه. (لسان العرب مادة ضَمَخَ).

عن ذهاب صفة عارف ومعروف بقوله فإنك لا تعرفني ولا تعرفك، واعلم أن **قوله**: وإذا جئت إليّ، لم يرد منه المجيء الحسي، بل المعنوي، وهو اعتبار الشهود فقط.

٤٤ ـ موقف الحقيقة

قوله: **(أوقفني وقال لي: من أنت ومن أنا، فرأيت الشمس والقمر والنجوم وجميع الأنوار)**.

قلت: اعلم أن مراده أن تتبين حقيقة العبد ما هي وحقيقة الحق ما هي.

قوله: فرأيت الشمس والقمر وجميع الأنوار يعني في حقيقة **قوله**: من أنت، وأما حقيقة **قوله**: من أنا، فسوف يتبين أن ذلك مما يوجب انكساف الشمس وانخساف القمر وذهاب الأنوار كلها وعودها إلى الظلمة، ونعني بالظلمة العدم.

قوله: **(وقال لي: ما بقي نور في مجرى بحري إلا وقد رأيته، وجاءني كل شيء حتى لم يبق شيء فقبّل بين عينيّ وسلّم عليّ ووقف في الظل)**.

قلت: مجرى بحره هو حقيقة وجوده، والتقبيل بين عينه هو عبارة عن انقياد ما سواه إليه، وذلك هو حقيقة السلام أيضًا. وأما وقوف كل شيء في الظل فإن الظل هو العدم الإضافي؛ فإن الظل لا حقيقة له في ذاته وإنما يتحقق بالنور المكشف لما بطن أنه مكانه وأدرك حقيقة الظل، ومن عرفه عرف حكمة كثيرة، فقوله وقف في الظل: أي شهدت حقيقة فوجدتها كحقيقة الظل فوقفت فيه أي كانت من نسبته.

قوله: **(وقال لي: تعرفني ولا أعرفك، فرأيته كله يتعلّق بثوبي ولا يتعلّق بي، وقال هذه عبادتي، ومال ثوبي وما ملت فلما مال ثوبي قال لي: من أنا، فكسفت الشمس والقمر وسقطت النجوم وخمدت الأنوار وغشيت الظلمة كل شيء سواه ولم تر عيني ولم تسمع أذني وبطل حسّي، ونطق كل شيء فقال الله أكبر، وجاءني كل شيء وفي يده حربة، فقال لي اهرب، فقلت إلى أين، فقال قع في الظلمة، فوقعت في الظلمة فأبصرت نفسي، فقال لي:**

لا تبصر غيرك أبدًا ولا تخرج من الظلمة أبدًا فإذا أخرجتك منها أريتك نفسي فرأيتني وإذا رأيتني فأنت أبعد الأبعدين).

قلت: معنى قوله تعرفني ولا أعرفك: أي أنا وجود فأعرف وأنت عدم فلا تعرف. **وقوله:** فرأيت الحق يتعلق بثوبي، أي بوجودي ولا يتعلق بي أي بحقيقتي فإنها عدم، ثم قال هذه عبادتي أي شهود أني وجود وأنك عدم هو عبادتي. **قوله:** ومال ثوبي، الميل هو العدول عن الطريق أي مال ثوبي إلى دعوى الأنانية لأنه وجود.

قوله: وما ملت إلى دعوى الأنانية لأني عدم، قال فلما مال ثوبي أي انتسبت إلى دعوى الأنانية وشهد العبد ذلك سهل عليه أن يلحظ الوجود الذي الأنانية بالحقيقة إنما هي له فقيل له في شهود ذلك: من أنا؟ يعني أن الحق تعالى يقول له من أنا؟ فلما شهد العبد الأنانية المطلقة والحقيقة المحققة آنذاك طوره طور كل شيء في عينه فهو **قوله:** فكسفت الشمس إلى آخره. ثم غشيت الظلمة كل شيء سواه، ويعني بالظلمة العدم، فكأنه قال انعدم في نظري كل شيء ثم صعق هو في نفسه وهو **قوله:** ولم تر عيني ولم تسمع أذني وبطل حسي. قال: وجاءني كل شيء وفي يده حربة، وهذا المجيء معنوي: أي كلما حاولت اعتبار الأشياء، والحالة هذه رأيتها كأن في أيديها حرابًا، يقولون لي اهرب إلى الظلمة فوقعت في الظلمة: أي في العدم أي شهدت أني عدم، وهو معنى **قوله:** فوقعت في الظلمة فشهدت نفسي فقال لا تبصر غيرك أبدًا، ويعني بغيره الوجود وإلا فالحقائق كلها هي ذاته وهي عدم، وقد رآها لكنها ليست غيره؛ ومعنى **قوله:** لا تخرج من الظلمة أبدًا، أي لا تر نفسك أبدًا إلا عدمًا فأما إذا أخرجه منها بإشهاده الوجود فقد أراد نفسه المقدسة، لكن من حقيقة رؤيته إياه أن لا يرى نفسه ما دام يراه فحقيقته إذن هي أبعد الأبعدين؛ لأن التجلي أفناها، وما أفناه التجلي لن يعود أبدًا.

٤٥ ـ موقف العظمة

قوله: **(أوقفني في العظمة وقال لي: لا يستحق أن يغضب غيري فلا تغضب أنت فإنك إن تغضب فتغضب وأنا لا أغضب فإن غضبت أذللتك لأن العزة لي وحدي، فرأيت كل شيء قد دخل في الغضب).**

قوله: **(وقال لي: انظر كيف أخرجك منه، فأخرجه فلم أر إلا الحجة وحدها، فقال: رأيت الصحيح).**

قوله: **(وأوقفني في الرحمانية فقال: لا يستحق الرضا غيري فلا ترض أنت، فإنك إن رضيت محقتك، فرأيت كل شيء ينبت ويطول كما ينبت الزرع ويشرب الماء كما يشربه وطال حتى جاوز العرش).**

قوله: **(وقال لي: إنه يطول أكثر مما طال وإنني لا أحصده، وجاءت الريح فعبرته فلم تتخلّله وجاءت السحاب فأمطرت على العود وانبل الورق فاخضرّ العود واصفرّ الورق، فرأيت كل متعلَق منقطعًا وكل معلّق مختلفًا).**

قوله: **(وقال لي: لا تسألني فيما رأيت فإنك غير محتاج ولو أحوجتك ما أريتك ولا تقعد في المزبلة فتهرّ عليك الكلاب واقعد في القصر المصوّن وسدّ عليك الأبواب ولا يكون معك غيرك وإن طلعت الشمس أو طار طائر فاستر وجهك عنه فإنك إن رأيت غيري عبدته وإن رآك غيري عبدك وإذا جئت إليّ فهات الكل معك وإلا لم أقبلك فإذا جئت به رددته عليك ولا تنفعك شفاعة الشافعين).**

قلت: قد جعل الغضب من العظمة لتخصيصه إياه بموقفها وهو في **قوله:** لا يستحق أن يغضب غيري. والغضب معروف، وإنما لم يستحق أن يغضب غيره لأن الغضب هو حركة الإرادة في طلب الانتقام من المغضوب عليه، والاسم المنتقم صفة من صفاته وتلك الحركة عن مدد والمدد وجود والوجود له سبحانه.

قوله: ولا تغضب: أي لا تر أن الذي صدر منه الغضب هو أنت، ولم يطلب منه ألا يصدر منه الغضب البتة فإن ذلك غير ممكن وسنذكره في **قوله:** ودخل كل شيء في الغضب **قوله:** «فإنك إن تغضب فتغضب وأنا لا أغضب فإن غضبت أذللتك» معنى هذا الفصل أنك إن رأيت الغضب إنما هو صادر عنك فما يكون إذًا صادر أعني لاستحالة مقدور بين قادرين، وهو معنى **قوله:** فتغضب وأنا لا أغضب، لامتناع أن ينسب الغضب الواحد إلى غاضبين. **قوله:** أذللتك، أي

حجبت عنك أنك مني بل غيري لاختصاصك بالغضب دوني، ولو كان غضبك هو غضبي لم تكن غيري فعززت بعزتي، فلما فاتتك عزتي وقعت في ذلّ الكون.

فحاصل ما يقول إن جعلت الغضب لك كنت غيري فلبست ذلّ الأغيار، ولو شهدت غضبك عين غضبي لعززت بعزتي، وإذا كنت أنت إياي فالعزة لي وحدي، فلا يكون لك منها نصيب إذا كنت غيري. **قوله**: فرأيت كل شيء قد دخل في الغضب، أي يصدر منه الغضب غير أنه أراه كيف يخرجه منه وصورة خروجه في نظر هذا العبد هو أن يشهد أن الغضب الصادر من كل شيء إنما هو صادر عنه تعالى لا بمعنى أنه لم يصدر عن الجزئيات، بل بمعنى أن القوة واحدة وأن الغضب واحد، وهذا من حقيقة اتحاد الفاعل.

فهذا الشهود يخرج الغضب أن يكون للأشياء أنفسها بل له تعالى. فهذا معنى قوله اخرجه منه، وهذ الإخراج ليس هو إخراجًا حقيقيًا؛ فلذلك قال فلم أر إلا الحجة: أي لم أر إلا أن الحجة حجة الله تعالى قائمة بنسبة الفعل إلى نفسه لا أن الفعل خرج عن فاعله المحسوس؛ فإذن لم ير إلا الحجة وحدها فلا جرم قيل له وأنت الصحيح، ثم إن هذا التجلي هو عالم الجلال وهو مقابل لعالم الجمال؛ ولذلك شرع في وصف عالم الجمال بقوله:

أوقفني في الرحمانية فإن الرحمانية هي عالم الجمال، فقال لا يستحق الرضا غيري فلا ترض أنت فإنك إن رضيت محقتك، والمراد فلا يرى أن الرضى صادر عنك، والشرح فيه كالشرح في الذي قبله في نسبة الفعل إليه تعالى مع عدم نفيه عمن هو صادر عنه حسًا، فإذن ليس نفيه عمن هو صادر عنه حسًا إلا بالحجة وحدها كما تقدم.

قوله: «فرأيت كل شيء ينبت ويطول كما يطول الزرع» أي رأيت كل شيء هو مستمد من الحضرة الرحمانية كاستمداد الزرع.

قوله: «وطال حتى جاوز العرش» يعني وصح اعتبار هذا المعنى فيما بين العرش والعرش وفيما وراء العرش أيضًا، وهو قوله وقال إنه يطول أكثر مما طال؛ وذلك لأن الذي فوق العرش من توابع العرش هو أكثر مما تحت العرش، ومعنى قوله لا أحصره هو سر غريب، وهي مسألة عجيبة تبين منها هل الموت مقصود لذاته أم هو انقضاء أجل بمعنى وقوف قوي عندك حد لم يكن في قوتها أن

يتجاوزه. قال الواقف: «وجاءت الريح فعبرته ولم تتخلّله» والريح هنا الوهم أي هذه الحقيقة المذكورة هي بحيث لا تتخللها الرياح أي الشكوك. ثم إنه أراه في هذه الموجودات المستمدة من حضرة الرحمانية كيف تستمد وهو **قوله**: وجاءت السحابة فأمطرت على العود وهو المستمد فانبل الورق، وهو الشيء المتعلق بالمستمد فإن الورق بالنسبة إلى العود هو أجنبي ومتعلق وكل متعلق منقطع فلا جرم أن العود أخضر وأن الورق أصفر.

ثم أمره بأن يدخل في الشهود ويعرض عن التفاصيل ولا يتعرض إلى صحبة أهل التفاصيل **بقوله**: ولا تسألني، **وبقوله**: ولا تعقد على المزبلة فتهر عليك الكلاب، ويعني بالمزبلة الدنيا والكلاب هم أهلها. ولم ينهه عن أن يجلس مع مثله في التوحيد فإن ذلك ليس بأجنبي بل هو ذاته كما قيل له إنهم ألف ألف في عددهم عادوا إلى واحد فرد بلا عدد، والمراد بالقصر المصون هو كتمان التوحيد واعتباره دون غيره.

ومعنى «فإنك إن رأيت غيري عبدته» أي اشتغل نظرك به ولو لمحة واحدة، وإن رآك غيرك فكذلك، وأما محي الكل معه فتفنى مراتب الكل التي في شهوده لا وجوداتهم فإن ذلك لا يمكن، وأما كونه يردهم إليه فمعناه أنه يشهده أن مراتب الوجود بأسرها هي في ضمنه، وهذا أمر لا يمكن خلافه، فلذلك قال: «ولا تنفعك شفاعة الشافعين»، أي: ليس في خلاف ذلك طمع.

٤٦ ـ موقف التيه

قوله: **(أوقفني في التيه فرأيت المحاج كلها تحت الأرض وقال لي: ليس فوق الأرض محجة، ورأيت الناس كلهم فوق الأرض والمحجات كلها فارغة ورأيت من ينظر إلى السماء لا يبرح من فوق الأرض ومن ينظر إلى الأرض ينزل إلى المحجة ويمشي فيها)**.

قلت: أراد بالتيه هنا تيه العباد في طلبهم السلوك إلى الله ولم يروا تيه من عبر عن حال الناس هذا السلوك أحسن من هذه العبارة ولا أصح مطابقة من هذا المثال لممثوله المشار إليه؛ وذلك أن السالكين على قسمين: سالك بطريق الشرع وهم أتباع الأنبياء عليهم السلام، وسالك بطريق العقل وهم الفلاسفة والمتفلسفة.

وقوله: فرأيت المحاج كلها تحت الأرض، يعني محجوبة لأن آراء المحجوبين قد أفسدت وصار حكم الظهور لها فصار الحق تحت الأرض أي محتجبًا والناس كلهم فوق الأرض يعني في الآراء التي صار الظهور لها، ففوق الأرض عبارة عما ظهر من الباطل فقال ليس فوق الأرض محجة أي مسألة من مسائل إلا ورأى ما قد كدر مشربها.

ثم قسم السالكين إلى قسمين: ناظر إلى السماء أي إلى البعد وهم أهل التعمق والتشديد، وأحق الطائفتين بأن يوصف بهذا الفلاسفة لأنهم يرون بالتجرد والمجردات، وأما الذين ينظرون إلى الأرض فهم الذين تحس نفوسهم بالقرب ويكتفون في السلوك بالإيمان والإحسان، ومقام الإحسان هو أن تعبد الله كأنك تراه، وليس هناك من ينزل إلى المحجة ويمشي فيها غير هؤلاء.

قوله: **(وقال لي: من لم يمش في المحجة لم يهتد إليّ).**

قلت: ما أنه حجب كل شيء فأنت ترى العالم كيف يفتشون عليه، ومن ذلك بيت من شعري وهو:

يا عرب نجدهم سالت فلم أجد   إلا صدى عنكم كمثلي يسأل

وأما أنه أوصل كل شيء فإن وجود كل شيء عين وجوده.

قوله: **(وقال لي: قد عرفت مكاني فلا تدل عليّ، فرأيته قد حجب كل شيء وأوصل كل شيء).**

قوله: **(وقال لي: اصحب المحجوب وفارق الموصول وادخل عليّ بغير إذن فإنك إن استأذنت حجبتك وإذا دخلت إليّ فاخرج بغير إذن فإنك إن استأذنت حبستك، فرأيت كلما أظهر إبرة وكلما أستر خيطًا).**

قلت: هذه آداب كلها نافعة للمحجوب والمكاشف، أما المحجوب فصحبته بمحجوب مثله أنفع له؛ لأن الموصول ربما بدت منه أقوال أو أفعال أو أحوال وهذه كلها فيتبعه المحجوب فيها فيضل، وأما المكاشف الموصول فينبغي أن يفارق الموصول أيضًا؛ فإن الموصول يزيد من صحبه سكرًا. ولما كان بكل موجود في الشهود خاصيته، أمكن أن يغاير كل واحد من الموصولين صاحبه في ذوقه، وليس واحد منهما يشهد مشهود صاحبه بشهود الآخر، وأما إذا صحب الموصول محجوبًا

فهو بأحواله وأقواله يذكر الموصول نعم الله عليه. وأما **قوله**: وادخل إليّ بغير إذن، فهو إشارة إلى أن هذا العبد سقط عنه الترتيب بمقتضى مفارقته الفعل الذي هو شرط التكليف. وأما **قوله**: فرأيت كلما أظهر إبرة إلى آخره، فسوف نشرحه في التنزل الذي بعد هذا.

قوله: **(وقال لي: اقعد في ثقب الإبرة ولا تبرح وإذا دخل الخيط في الإبرة فلا تمسكه وإذا خرج فلا تمدّه وافرح فإني لا أحبّ إلا الفرحان، وقل لهم قبلني وحدي وردّكم كلكم فإذا جاؤوا معك قبلتهم ورددتك وإذا تخلّفوا عذرتهم ولمتك، فرأيت الناس كلهم براء)**.

قلت: اعلم أنه ذكر في التنزل الذي قبل هذا أنه كلما أظهر إبرة وكلما أستر خيطًا والذي يظهره إنما هو مقتضى العلم، والذي يستره إنما هو مقتضى المعرفة، فالمعرفة إذن بمنزلة الخيط والعلم بمنزلة الإبرة، وبين الإبرة والخيط ارتباط شبه ارتباط ما بين العلم والمعرفة؛ وذلك أن الإبرة تنصرف والخيط يربط ما تعرفت فيه بعض ببعض. فقوله هٰهنا اقعد في ثقب الإبرة أي في مجرى المعرفة من العلم، وهو الثقب الذي أمره أن يقعد فيه ليكون في مجرى المعارف، ثم أمره أن لا يعارض المعارف وهي المعبر عنها بالخيط فلا تمسك الخيط في دخوله ولا تمده في خروجه؛ وذلك أن هذه المعارف المرتبطة بالعلم ارتباط باطن بظاهر هي المعارف الخاصة، وكونه في ثقب الإبرة هو منها في محل مجراها. **وقوله**: اخرج، معناه أنه أشهده حقيقة توجب له الفرح فهذا القول هو بمعنى الفعل.

وأما كونه لا يحب إلا الفرحان فإن الفرح هو من عالم الجمال، وهو حضرة الرحمٰن، والرحمة من عالم الفرح بل عالم الفرح هو من الرحمة، والرحمة من الرحمانية، ثم إن غير الفرحان لم يوجب عدم فرحه إلا لانقطاعه وحجابه وبعده واغترابه وكونه ليس من المقربين فكيف يكون من هذه حاله محبوبًا فلا جرم قال فإني لا أحب إلا الفرحان. **قوله**: وقال لي قبلني وحدي وردكم كلكم، فإن الحضور بين يديه لا يمكن أن يكون العبد إلا وحده، والجمع مردود؛ وذلك لأن حضرته تعالى تنفي الأغيار. **وقوله**: فإذا جاؤوا معك قبلتهم أي لا أخيبهم لصحبتهم إياك، لكني أردك؛ لأن قبولك ليس كقبولهم، لأن

قبولك إنما يكون بالفردانية وقبولهم إنما هو على مقدارهم، فهذا معنى قوله رددتك، ولهذا تخلفوا فالعذر أنهم ليسوا خواصًا، وهو عذر مقبول، ويبقى اللوم على من هو من الخواص وهو قوله ولمتك، قال فرأيت الناس كلهم براء أي معذورين.

قوله: **(وقال لي: أنت صاحبي فإذا لم تجدني فاطلبني عند أشدّهم عليّ تمرّدًا وإذا وجدتني فلا تعصه وإن لم تجدني فاضربه بالسيف ولا تقتله فأطالبك به، وخل بيني وبينك ولا تخل بيني وبين الناس وخاصمني وتوكّل لهم عليّ فإذا أعطيتك ما تريد فاجعله قربانًا للنار، وقف في ظل فقير من الفقراء فسله أن يسألني ولا تسألني أنت فامنع غيرك بمسألتك فتكون ضدًا لي وأخذلك، فرأيت طرح كل شيء الفوز).**

قلت: اعلم أن أحوال السالكين تختلف في مدة السلوك إلى أن ينقضي اختلافًا كثيرًا، وتكون واردات السالك مختلفة بحسب اختلاف أحواله؛ ولذلك قيل إن الطرق إلى الله تعالى على عدد أنفاس الخلائق، فللسالك الواحد في كل نفس طريق خاص بذلك النفس، هذا في السالك الواحد فما ظنك بالحال في اختلاف السالكين من سائر طوائف أهل الأرض، وإنما قدمت هذه المقدمة توطئة لقبول ما تجده من اضطراب ألفاظ هذه التنزلات، واعلم أن من يثبته للوازم معاني هذه التنزلات يحصل على علوم جمة من علوم التوحيد.

قوله: أنت صاحبي بشرى عظيمة لهذا الواقف، فإن الله هو الصاحب ولا يقدر كل أحد أن يكون صاحب الحق تعالى إلا من اصطفاه، وهنا قد قيل لهذا الواقف أنت صاحبي فأثبت له مقامًا عظيمًا، ثم إن الصاحب لا يصير عين صاحبه فلا جرم قال له فإذا لم تجدني فاطلبني عند أشدهم تمردًا عليّ عندك، وهنا أسرار عجيبة وسوف أوضح بعضها.

أما طلبه له عند المتمردين فلأن حضرة المتمرد وهي حضرة ربوبية لا عبودية فيها فهي حضرته المحققة وطلبه لأشدهم تمردًا لأن الحضرة إذ ذاك تتخلص إلى الربوبية ولا تبقى فيها للعبودية نسبة، فكأنه قال له أشهدني عين ذلك المتمرد فإنك ترى جبروته هي جبروتي وعظمته هي عظمتي، وإن كان هو لا يشعر بنفسه فلا

يشترط في تحقق شهود الحضرة أن يشعر بها المظهر، والمظهر ليس إلا مرتبة. وأما الظاهر فهو الظاهر الحق، ثم شرطه له في طلبه شرطًا وهو قوله: «وإذا وجدتني فلا تعصني» أي فإنك قد وجدت الحقيقة. وأما إذا لم تجده بمعنى أنه نظر إلى ذلك المتمرد فما رأى وجه الحقيقة بل كان إذ ذاك محجوبًا فإنه لا يثبت لذلك المتمرد أنه حضرة ربوبية لأن فرض المحجوب هو أن لا يثبت الحق بل إنما يثبت الخلق وإثبات الخلق هو في عالم الحجاب فقط، وعالم الحجاب إنما يتصرف فيه العلم، والعلم الشرعي يقتضي أن يضرب هذا المتمرد بالسيف ويعني بالسيف سيف الشريعة المطهرة، فلذلك قال ولا تقتله فأطالبك به، وفي مطالبته له بذلك المتمرد وجه آخر هو أن هذا الواقف هو من أهل الشهود فما ينبغي أن يبالغ في العقوبة فإنه إن لم يشهد هذا المتمرد في هذا الوقت حضرة ربوبية فإنه سوف يشهده في وقت آخر، فإن الحقيقة في نفس الأمر هي على حكم ما يقتضيه الشهود لا على ما يقتضيه حكم الحجاب.

وأما **قوله**: دخل بيني وبينك فمعناه لا يعترض عليه فيما يتعرف به فيك، وأما **قوله**: ولا تخل بيني وبين الناس، فإنه قد أمر أن يتكلف بأحوال الخلق، وقد كان إذ ذاك مكلفًا بهم، ولذلك قال له وخاصمني وتوكل لهم علي، وهذه الخصومة والتوكيل هو في حضرة الحجاب ولا يصح حقيقتها في حضرة الشهود، ثم إنه وصاه إذا أعطاه ما يريد فينبغي أن لا يفرح به فإن لا يفرح به فإن ذلك العطاء إنما هو من عالم الحجاب، والحجاب هو حطب العذاب، فلذلك قال له اجعله قربانًا للنار أي اعتقد أنه من عالم النار الذي هو الحجاب، ثم قال له: «قف في ظل فقير من الفقراء» أي لا تفرح بأني أعطيتك لهم ما وكلوك فيه علي فتخرج عن شهود أن ذاتك هي عدم، بل يجب أن ترى أنك عدم فإن الظل عدم، وقد بالغ في الوصية بقوله في ظل فقير، ولم يقل وقف في مقام فقير وذلك تأكيد في إحطاط نظره عن العجب إلى حضيض العدم، ثم أمره أن يتوسل بالفقير فيخرج من مظنة العجب بنسبته السؤال إلى غيره فيكون العطاء إذن لغيره في الحقيقة، ثم عدد له العقوبة وأنه يمنع غيره مسألته إن هو يسأل، وأما بعين الضدية فمن أجل أنه إن سأل أثبت أن له ذاتًا مع الله تعالى، وذلك هو الضدية، ومن كان بها كان مخذولًا. قال الواقف: «فرأيت طرح كل شيء هو الفوز» أي: الخلاص.

قوله: **(وقال لي: إن طرحته أفلست وأنا لا أحبّ إلا الأغنياء ولا أكره إلا الفقراء فلا أرى معك غنيًّا ولا فقيرًا فإني لا أنظر إلى الأنواع).**

قلت: اعلم أنه قد رقي نظر عبده في هذا التنزل من مقام حسن وهو مقام الطرح الذي معناه شهوده أنه عدم إلى مقام الغنى التي هي مقام وجود. وحقيقة هذا الرقي هو الترقي من مقام الفناء الذي هو حسن إلى مقام البقاء بعد الفناء الذي هو أحسن منه، فالإفلاس هو من عالم الفناء، وأما الغنى فإنه من عالم البقاء بعد الفناء، ومحبته للأغنياء هو عين تعظيمه لأهل البقاء بعد الفناء، وهم أهل التحقيق، وما رأيته تكلم في هذا المقام إلا في هذا التنزل، وإنما أكثر كلامه في ما دون هذا ونهايته الفناء وهي حضرة الوقفة وسماه موقف الوقفة. وأما **قوله**: فلا أرى معك غنيًا ولا فقيرًا، أي كن بين يدي وحدك فإني لا أنظر إلى الكثرة، وسمي الكثرة أنواعًا.

٤٧ ـ موقف الحجاب

قوله: **(أوقفني في الحجاب فرأيته قد احتجب عن طائفة بنفسه واحتجب عن طائفة بخلقه).**

قلت: إن وقوفه في الحجاب ليس هو بأن يكون محجوبًا حالة وقوفه في الحجاب، بل هو إذ ذاك مشاهد لحقائق الحجاب، ثم اعلم أن الطائفة الذين احتجب أي: الحق تعالى عنهم بنفسه لم يخالفوا الطائفة الذين احتجب عنهم بخلقه إلا في مجرد الاعتبار، فإن كلا من الفريقين دفع نظره على عالم الصور من لدن العقل الأول إلى نقطة مركز الأرض، فأما الطائفة الذين احتجب عنهم بنفسه فهم القوم الذين يرون أن العلوي والسفلي هما جوهر واحد كما قال قائلهم: وأنهما عند الحكيم لواحد لأنهما من واحد متمايز فهم لا يرون من العالم إلا وجوده، والوجود هو هو؛ فهؤلاء قوم قد احتجب عنهم بنفسه، وأما الطائفة الأخرى فهم بالعكس من هؤلاء، وهم قوم لا يرون من العلوي والسفلي إلا صورة، والصورة هي عالم الخلق، فهؤلاء قوم قد احتجب الحق تعالى عنهم بخلقه.

قوله: **(وقال لي: ما بقي حجاب، فرأيت العيون كلها تنظر إلى وجهه شاخصة فتراه في كل شيء احتجب به وإذا أطرقت رأته فيها).**

قلت: قوله ما بقي حجاب يعني أن الطائفتين المذكورتين آنفًا قد استوعب صور الحجاب كلها لاستغراقها عالم الأمر في الطائفة الذين احتجب عنهم بنفسه، وعالم الخلق في الطائفة الذين احتجب عنهم بخلقه، وليس هناك شيء سوى عالم الأمر وعالم الخلق. قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤] وهذه اللام في له ليست لام الملك، بل بمعنى منه هكذا تفهمه هذه الطائفة وكذلك يفهمون قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: الآية ١٣]، وهذا التنزل يشهد بصحة أن هذا هو مفهومهم ألا يرى إلى **قوله:** فرأيت العيون كلها تنظر إلى وجهه شاخصة فتراه في كل شيء احتجب به، وإذا طرقت أي إذا لم تنظر رأته في ذاتها. فحاصل ما يقول أنه رآه عين كل شيء.

قوله: **(وقال لي: رأوني وحجبتهم برؤيتهم إياي عني).**

قلت: يقول حجبتهم باعتقادهم أن الذي رآه هو هم؛ لأنه رأى نفسه فكانت الرؤية المذكورة حجابًا لهم، وهذا المعنى يفهم في الأبيات من قولي وإنما يراها فتى معناه عنها يترجم.

قوله: **(وقال لي: ما سمعوا مني قط ولو سمعوا ما قالوا لا).**

قلت: هذا التنزّل جواب لسؤال مقدر كأن قائلًا يقول فقد قيل لهم إنه ما في الوجود إلا الله تعالى فما لهم لم يشهدوا، فحصل الجواب **بقوله:** ما سمعوا ذلك مني، ولو سمعوه مني ما قالوا لا، وسبب ذلك أن سماعهم منه لا يكون إلا بعد شهود ومع الشهود لا يقولون لا.

قوله: **(وقال لي: ادخل السوق وإلا كفرت وافتقرت).**

قلت: هذا التنزل يؤكد ما ذكر في الذي قبله فإن أمره إياه أن يدخل السوق إنما بشرط أن لا يرى أهل السوق غيره، ثم حذره عن أن يتأخر عن السوق مصاحبًا لهذا الشهود **بقوله:** وإلا كفرت، والكفر: الستر. **وقوله:** وافتقرت أي إذا لم تأخذ من يد الحق، وهي يد من أيدي أهل السوق، بل انتظرت حتى يأتيك

الرزق إلا من يد صورة، فإنك تفتقر ويطول انتظارك ما لا يجيء. ولأهل العقائد في مخالفة هذا النظام أوهام يكثر في ساحاتها الكلام والذي أتحققه أن الفطنة هي موهبة شريفة وأن الذي قال خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به قد أتى بالحكمة.

قوله: **(وقال لي: ادخل السوق فناد ولا تقعد تاجرًا).**

قلت: قد أمره في التنزل الذي قبل هذا أن يدخل السوق ولم يوصه بشيء آخر، وسبب ذلك أن المعنى أراد تقريره بقوله: ادخل السوق هو معنى عظيم وهو أن لا يرى في السوق غيره، فأكتفي هناك بتقرير هذه القاعدة.

وأما في هذا التنزل فأراد أن يعلمه طريق الخلاص وهو أن لا يفارق شهود فقره وعدمية نفسه فأوصاه أن يكون مناديًا فإن المنادي لا ملك له فأشبه العبد، وأما التاجر فإن له بضاعة ورأس مال فهو بالسيد أشبه.

قوله: **(وقال لي: إذا أخذت أجرتك فلا تنفق منها شيئًا).**

قلت: معناه أن يوصيه أنه لا يرى أنه مالك الأجرة فإن الإنسان إنما ينفق ما يملك في الغالب، وكأنه يذكره أنه في السوق معدوم الذات أيضًا، فلا يغتر بكثرة الوهج الذي في السوق، فإنه ربما حجب لأنه يشغل الذهن عن استحضار ما يجب في الوقت الذي يجب، فقوله لا تنفق أجرتك أي: لا تملكها، ولم يرد أن ينهاه عن أن ينفق مما حصل له بطريق الأجرة وهذه مسامحات يسامح الحق تعالى فيها وليه خوفًا عليه أن يستمده الحجاب.

قوله: **(وقال لي: ما جلست قط على الطريق).**

قلت: معناه أن يقول ما أنا على طريق عقيدة من العقائد فمن قصدني بها أو بعقله لم يجدني فطرق العقل وطرق النقل جميعها ذكر أنه ليس يجلس عليها، فإن تلك إنما هي طرق الجنة وأما طريقه هو فأمر آخر. وقال في بعض التنزلات أتدري أين محجة الصادقين؟ هي من وراء الليل والنهار ووراء ما فيها من الأقدار، ولا شك أن الطريق التي هذه صفتها ليست هي من مقتضى المنقول ولا من مقتضى المعقول.

قوله: **(وقال لي: المماليك في الجنة والأحرار في النار).**

قلت: هذا يؤيد ما ذكره في التنزل الذي قبل هذا، وذاك أنه أخبره أنه ما جلس قط على الطريق أي أن طريقك إليه أيها الواقف هو سلوك لا في طريق لأنك

لست من الأحرار ولا من المماليك، لأن هاتين الطائفتين لهما طرق؛ والحق تعالى ليس في طريقتهم لأنهم بين الجنة والنار. وأما معنى اختصاص المماليك بالجنة، فلأن المماليك هم الذين لا يرون أنهم يستحقون أجرة؛ فإن المملوك لا أجرة له في العمل، وأما الأحرار فإنهم لا يدخلون تحت حكم العبودية، والعبودية هي ثمن الجنة.

قوله: **(وقال لي: دور الجنة كلها حمامات).**

قلت: يعني أن الجنة تصفو فيها الأنفس من كدر الأغيار فتتأهل للطهارة التي بها يصلح أن يروا الحق تبارك وتعالى على النحو الموعود به في الشرع، فعبر عن هذا المعنى بقوله دور الجنة كلها حمامات.

قوله: **(وقال لي: هذا كله لا يرى إلا عندي).**

قلت: يعني أن ما أشار إليه من هذه الألغاز في هذه التنزلات هي أمور صعبة الإدراك على أهل الحجاب بل إنه لا يمكن وجودها منهم، فأما من كان عنده مشاهدًا فإنه هو الذي يرى هذه الأشياء كلها.

قوله: **(وقال لي: إن لم تجالس إلا نفسك جالستك).**

قلت: هذا يشير إلى حقيقة قولهم من عرف نفسه فقد عرف ربه.

قوله: **(وقال لي: تموت ولا يموت ذكري لك).**

قلت: يعني أن العبد هو من عالم الموت، وأما ذكر ربه له فليس من عالم الموت، ثم إن ذكر الرب لعبده ليس هو باللفظ، وإنما هو بالاختصاص، وهذا الاختصاص هو منزلة عنده تعالى وإذا وهبها لعبده لم ينقطع عنه بعدها أبدًا.

قوله: **(وقال لي: ليس من عرفني منك كمن لم يعرفني).**

قلت: هذا متعلق بالذي قبله، وذلك أنه جعل ذكره تعالى لا يموت، وإذا حققت ذكره تعالى لعبده لم تجده غير إشهاده، ثم إن الشهود إذا كان جزئيًا وقع الشهود في بعض الإنسان دون بعض كمن تجلى له الاسم الظاهر فرأى صورة جسمه الحقيقة داخلة في الظاهر، فكان ظاهره هو ظاهر الحق فهذا الجزء الذي وقع فيه الشهود وهو ما ظهر من الإنسان هو في التحقيق لا يموت. وبالجملة فكل جزء شهد فيه فإنه لا يموت بمعنى أنه يشهد فيرى ليس بمغاير لحقيقة الذي لا

يموت، فهذا هو المعنى قوله: لا يموت، ثم إن الجزء الذي قدرنا أنه لا يموت هو الذي قيل فيه عرفني وليس هو كالجزء الذي لم يعرفه فلهذا قال: ليس من عرفني كمن لم يعرفني، وكان القياس أن يقول: ليس ما عرفني منك، لكن لما نسب إليه وصف لا يقوم إلا بالعقل وهو المعرفة عبر عن ذلك الجزء.

اعلم أن حقيقة الشهود وهي أن يدرك الجسم والروح والنفس وجميع المشاعر والمدارك وما عادته أن يدرك من أخبر الإنسان، وما عادته أن لا يدرك فإن الجميع في حال الشهود يصير لهم إدراك واحد متصل غير منفصل، ثم إن السمع يرى والبصر يسمع، وهكذا كل المدارك يقوم بعضها مقام بعض، ولا يتخلف شيء منها في حال الشهود عن الإحساس والإدراك، لكن بوجه لم يكن له في المحسوس شبيه، فيبين بالتمثيل، بل هو حال من رآه عرفه، ومن عرفه وصفه، ومن وصفه لم يشترط أن سامعه يقبله منه فنصفه.

قوله: **(وقال لي: استعذ بي من شر ما يعرفني منك).**

قلت: قد علمت أن الحق إنما يتعين عند اضمحلال الرسم، فالذي يعرف أليس أنه عارف فهذا الموصوف بالمعرفة هو رسم من الرسوم، فاستعاذته به إنما هي من الرسوم.

قوله: **(وقال لي: كلك يعرفني وليس كلك يجحدني).**

قلت: أما قولك له كلك يعرفني فإن الموجودات بأسرها تعرفه وليس الموجودات كلها غير كلية الإنسان، لكن هذه المعرفة معرفة بالذات. وأما أن كل الإنسان يعرفه وهو في حال عرفانه إياه يكون كلية ثابتة. فهذا لا يمكن. وأما قوله: وليس كلك يجحدني، فهو تأكيد لقوله: كلك يعرفني، وليس فيه معنى آخر، ولا يلتفت إلى ما يسبق إلى الفهم من حمل ليس كل على الجزئية.

قوله: **(وقال لي: كرهت لك الموت فكرهته ألا أكره لأحبّائي أن يفارقوني وإن لم أفارقهم).**

قلت: اعلم أن الخطاب المتضمن لمعنى هذا الوارد ليس هو من حضرة إلٰهية صرفة، بل من حضرة ملكية، وذلك أن الواردات إنما تعين حضراتها أحوال السالكين، ألا يرى إلى قوله عليه السلام في حال بعض العالم وهو **قوله:** قلب العبد بين لمتين لمة الملك ولمة الشيطان فما تجدونه من الخير فمن لمة الملك وما

تجدونه من الشر فمن لمة الشيطان. فهذا إخبار عن حضرة ملكية، وقال عليه السلام في حضرة إلـٰهية ما صورته: «قلب العبد بين إصبعين من أصابع الرحمـٰن»[١] يعني بالإصبعين اسمين وهما الاسم الهادي والاسم المضل وكلاهما من أحكام الاسم الرحمـٰن كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠].

ونعود ونقول إن مرتبة هذا الخطاب منحطة عن مراتب الخطاب الوارد في المواقف إذا كانت تلك الواردات عن تجليات، وهذا التنزل هو عن خطاب محجوب، والذي يتولى صاحب هذا المقام هو معنى التصوف، وهو منحط عن مقام المعارف، وأما قوله: كرهت لك الموت فكرهته، فهو بمعنى ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية ٣٠] وأما **قوله:** ألا أكره فراق أحبابي فإنه بمعنى قوله عليه السلام مخبرًا عن ربه عزَّ وجلَّ أنه قال: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مماته ولا بد له منه»[٢]. وأما **قوله:** «أن يفارقوني فإنها مفارقة الاسم الظاهر واتصاله بالاسم الباطن».

قوله: **(وقال لي: جازف نفسك وإلا ما تفلح).**

قلت: المجازفة المشار إليها هي أن السالك لا يحاسب ربه عزَّ وجلَّ عن النوافل ولا يجعل له عملًا معروف عدد الركعات أو التسبيحات فإن ذلك عمل التجار وصاحب الله من ألقى نفسه إليه معرضًا عن الحسنات كانت كثيرة أو قليلة فهذا هو الجزاف المطلوب.

قوله: **(وقال لي: حسابك غلط والغلط لا يملك به صواب).**

قلت: الغلط في أصل أعتماد الحساب وعدد التسبيح، وإذا كان الغلط في أصل الشيء ففروعه كلها غلط.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، حديث رقم (٢٦٥٤) [٤/ ٢٠٤٥] ونصه: عن عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمـٰن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللّهمّ مُصَرِّف القلوب صرِّف قلوبنا عن طاعتك». وروى الحديث غير مسلم.

(٢) روى نحوه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عمّا يجب على المرء من الثقة...، حديث رقم (٣٤٧) [٥٨/٢] والبيهقي في سُننه الكبرى باب ما ينبغي للمرء أن لا يبلغ منه...، حديث رقم (٢٠٧٦٩) [٢١٩/١٠] ورواه غيرهما.

قوله: **(وقال لي: الحساب لا يصح إلا مني).**

قلت: يعني أنه تعالى يعلم ما قبله من أعمال عبده، ويعلم حسابها، والعبد لا يميز بين المقبول من غير المقبول فلا يصح له الحساب.

قوله: **(وقال لي: من حجبته بخلقي برزت له، ومن حجبته بنفسي لم أبرز له ولم يرني).**

قلت: الحجاب المحقق هو حجاب من حجب بالخلق فهذا المحجوب إذا وردت عليه الأنوار محت حجب الخلق فإنها ظلم تتجلى بالأنوار، وأما من حجبه بنفسه فالنور لا يمحو النور.

قوله: **(وقال لي: اطلبني في ابتداء الصلوات).**

قلت: ابتداء الصلوات لا يكون إلا بإرشاد إلٰهي لأن إنشاء العبادة ليس مما تقدم النفس إلا بقهر الهداية لها، وأما استصحاب الصلاة إلى آخرها فذلك أمر للنفس فيه مدخل بأن تقول إبطال العبادة قبيح فتكملها خوف القبيح وتكملها طلبًا للثواب، وهو حظ أو تترك إبطالها خوفًا من النار وهو حظ.

قوله: **(وقال لي: ما ظهرت قط في خاتمة صلاة).**

قلت: خاتمة الصلاة هي منتهى العبادة ومنتهى العبادة عدمها فما يناسبه أن يظهر في العدم.

قوله: **(وقال لي: اطلبني في خاتمة الصيام ولا تكاد تراني).**

قلت: الصيام يرق به حجاب الجسم فيشف وجود السالك عن نور لكنه ليس هو الحق ولا يكاد أن يكون الحق لأن العبادات لا توجب الرؤية لحضور الأنانيات في كل عبادات السلوك، وقد ورد في الحديث النبوي: «أن الله تعالى قال: الصوم لي وأنا أجزي به»[1] وما ذاك إلا لما يقتضيه الجوع من الخشوع.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: الآية ١٥]. . .، حديث رقم (٧٠٥٤) [٦/٢٧٢٣] ومسلم في صحيحه، باب فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١) [٢/٨٠٧].

قوله: **(وقال لي: هذه أوقات[1] العامة ليس بيني وبين من بينه وبيني طلب نسب).**

قلت: يعني أن الذين بينه وبينهم طلب هم عامة وأحوالهم هي هذه الأحوال المذكورة في أوائل الصلاة وأواخر الصيام وهؤلاء لا نسب بينه وبينهم، والطلب المشار إليه هو تعين الأمر والنهي في حق المكلفين فقال إن هؤلاء عامة ولا نسب بيني وبين العامة الذين هم مطالبون من جهتي بالعبادة؛ وذلك أن النسب إنما هو العرفان وليس هؤلاء من أهله.

قوله: **(وقال لي: أنا الغني، فرأيت الرب بلا عبد ورأيت العبد بلا رب).**

قلت: أنه أشهده حضرة الاسم الغني وهي حضرة فردانية بنظرين مختلفين أحد النظرين أن يرى وجود العالم والوجود يستغرق كل شيء، ويرى الوجود عين الحق فلا يكون مع الحق غيره فهذا الاعتبار يسمى الحق تعالى به غنيًا وهو الذي أشار فيه أنه رأى الرب بلا عبد وهو المعنى الذي نقل عن بعضهم حججت مرة فرأيت رب البيت ولم أر البيت، والبيت هو من جملة العبيد. والنظر الثاني هو أن يرى الخلق، والخلق عبارة عن كل ذوات الصور الروحانية والجسمانية والعقلية والخيالية والوهمية، ولا يرى نور الموجود الشامل لها بصفة القيومية فيكون من باب قول ذلك القائل أيضًا في قوله: حججت أول مرة فرأيت البيت ولم أر رب البيت، فهذا بمعنى قوله فرأيت العبد بلا رب، فهذه النسبة أيضًا يسمى الحق تعالى باعتبارها غنيًا. قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: الآية ٩٧]. وأما الحضرة التي في مقابلة الاسم الغني فهي الحضرة الشاملة لمراتب الأسماء المتقابلة مثل الرزاق الذي إنما يتعين مقامه بحسب المرزوق، ومثل الخالق والمخلوق وأشباه هذه من الأسماء.

قوله: **(وقال لي: أنا الرؤوف، فرأيت الرب في وسط العبيد وقد تعلّق كل واحد منهم بحجرته).**

قلت: يعني أن الرأفة الإلـٰهية هي التي أوجبت أن الحق تعالى ينظم شمل العبيد في القيومية التي بها قام كل شيء حتى يسمى بالاسم القيوم، فالقيومية هو

(١) وفي نسخة [أوطان].

التعلق المذكور وأما كونه في وسطهم فإشارة إلى القيومية فإنها إنما تكون في الوسط لتتعلق بوجودها ذوات الممكنات من كل الجهات، وذكر الوسط إنما هو مجاز عبر به عن نظم شتات الممكنات.

قوله: **(وقال لي: لو أخبرتك بكل شيء كان بيننا إخبار يجمعك عليك).**

قلت: يقول لو أخبرتك بمقتضى الاسم القيوم الذي يجمع بحقيقته كل شيء لكنت قد أخبرتك بكل شيء ولم يرد لو أخبرتك بكل شيء على التفصيل، فإن ذلك لا يمكن فكأنه قال: فلو أخبرتك بالقيومية لكان بيننا إخبار يجمعك عليك.

قوله: **(وقال لي: إذا كنت لي فأنت بي وإذا كنت بي فأنت لك).**

قلت: قد شرع يبين ما ذكرناه من معنى القيومية، فإن قوله كنت بي أي قمت بي وذلك هو معنى القيومية فقوله إذن إنما يراد به إذا كنت لي دل على ظهور حكم أنك بي، ومن حصلت له هذه الرتبة حصل له أنه لنفسه أي هو مالك نفسه.

قوله: **(وقال لي: ما أنت لي في وجودك أوفى منك لي في عدمك).**

قلت: اعلم أن معنى كونك له إنما هو إعراضك أيها العبد عما سواه، وهذا المقام الذي هو مقام أنك له فيه اعتباران: أحدهما أن تعرض عما سواه وتنسب أن هذا الإعراض فعل هو الذي فعله وهذه صفة من نفسه في اعتقاده موجودة وقد وفى للحق تعالى بإعراضه عما سواه، فهذا وفاء خاص. والاعتبار الثاني أن يعرض عما سواه ويرى أن ذاته عدم، وأن هذا الإعراض لم يصدر عنه إنما هو قول الحق تعالى في هذه المرتبة وهذا وفاء آخر: الأول وفاء من هو في وجوده؛ والثاني وفاء من هو في عدمه، فقال له تعالى: «ما وفاؤك في وجودك بأعظم من وفائك في عدمك» يعني العكس أعظم وفاء وهو كونه في عدمه.

قوله: **(وقال لي: هبك جئتني بما أريد ورضيت، كيف لك بعلمي بما لو بلوتك بما لم أبتلك به ماذا تكون صانعًا)؟**

قلت: هذا التنزل من تمام الذي قبله، وهو إظهار وفاء من كان في وجوده وفاء ناقص، وقد بين وجه نقصه بصفة لا تكون لمن وفى للحق تعالى وهو في

عدمه تدل نقص هذه الصفة على ذم من وفى له تعالى وهو في وجوده، وتلك الصفة هو ألا يقال لمن وفى له تعالى وهو في وجوده هبك قمت بوظائف الأمر والنهي حتى بلغت الرضى يمكنك أن تدعي بلوغ الرضى أن لو ابتلاك بغير ما ابتلاك به الآن مما هو أصعب وكيف يظهر لك ماذا تكون صانعًا إذ ذاك، وإذا لم تقدر أن تدعي بلوغ هذا الرضى في الابتلاء الثاني فلست بالغًا الرضى بالإطلاق بل بقيد وحينئذٍ ما خلص من هذه حاله. أما حال المعدوم في وفائه فذلك لا فعل له ينسب إليه فيه الابتلاء فاستراحت المرايا من التفتيش.

قوله: **(وقال لي: إن لم ينعقد الحياء بهذا الرمز لم ينعقد أبدًا).**

قلت: هكذا وجدت هذا اللفظ في النسخ التي وقعت في يدي من هذا الكتاب وإذا فسر المعنى على مقتضى هذا اللفظ كان في ذلك بعد فتقول إن المراد أن ما ذكره في التنزلين المذكورين قبل هذا التنزل إنما يدلان على تفصيل من يلحظ أن ذاته من حملة العدم ولم يصرح بذلك بل رمزه رمزًا وقال إن ينعقد الحياء بانكشاف معنى هذه الرموز الدالة على أن عدمية الإنسان هي أصدق اعتبارًا من وجوديته لم ينعقد أبدًا، ووجه وجود الحياء وهو أن العبد الذي ذكر أنه وفى لربه عزَّ وجلَّ في حال وجوده فقد قيل له ما أنت في وفائك في وجودك بأوفى منك في عدمك فيتنبه العبد إلى أنه عدم فيستحي من دعواه الوجود فهذا وجه الحياء والحالة هذه، فإن كان في نسخة أخرى صحيحة لفظ غير هذا فلعلك تظفر به فيلحق وإلا فهذا.

قوله: **(وقال لي: الرضا الثاني إنما هو فهم في هذا الشان).**

قلت: وهذا اللفظ أيضًا في معناه بعد ويعني بالرضى الثاني أن يبلغ العبد رضى ربه عزَّ وجلَّ فيما إذا ما ابتلاه بتكليف آخر أشد من هذا التكليف ثم وفى قال فكأنه قيل له ليس أحد ببالغ هذا الرضى الثاني بهذا التفسير، لكن التفسير الصحيح للرضى الثاني إنما هو أن يجعل الرضى الثاني هو فهم العجز عن إدراك الرضى الثاني، فهو إذن فهم هذا الشأن.

قوله: **(وقال لي: خلقه لا يصلح لرب بحال).**

قلت: يعني لا يبلغ الرضا أصلًا.

٤٨ ـ موقف الثوب

قوله: **(أوقفني وقال لي: إنك في كل شيء كرائحة الثوب في الثوب).**

قلت: رائحة الثوب عارية في الثوب، فأنانية العبد مستعارة، وليست شيئًا له ذات موجودة إلا كوجود رائحة الثوب في الثوب، وهذا تشبيه.

قوله: **(وقال لي: ليس الكاف تشبيهًا هي حقيقة أنت لا تعرفها إلا بتشبيه).**

قلت: يعني بالكاف كاف التشبيه التي في قوله كرائحة الثوب، والمراد بنفي حقيقة التشبيه أن تنفي وجود أنانية العبد بالكلية. لأنها مع إثبات أن الكاف للتشبيه والتشبيه لا يكون إلا بين موجودين توهم أنها موجودة والمراد أن يجعلها ليست بموجودة فنفى التشبيه بقوله ليس الكاف تشبيهًا واعتذر عن ذكرها بأن السامع لا يفهم إلا بالتشبيه.

قوله: **(وقال لي: كلما بدا علم فهو لما بين رضوان ومالك).**

قلت: يعني أن أصحاب العلم هم أصحاب العمل الصالح إما خوفًا وإما طمعًا وعبر ذلك برضوان ومالك.

قوله: **(وقال لي: قل للمستوحش في الوحشة منك أنا خير لك من كل شيء).**

قلت: أكثر من يستوحش هم أهل الجفاء والجفاء موج الوحشة وهي من جانب العبد والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: يوم الموت يوم العرس ويوم الخلوة يوم الأنس).**

قلت: المراد بالموت هنا موت الفناء بدليل ذكره للخلوة ولو كان المراد بالموت الموت المعروف لكان عرسًا لأهل الجنة ومأتمًا لأهل النار.

قوله: **(وقال لي: أنا ظاهر فلا تزال تراني).**

قلت: ينبغي حمله على ظاهره.

قوله: **(وقال لي: إن رأيتني فيك كما رأيتني في كل شيء قلّ حبّك للدنيا).**

قلت: الذين يرونه فيهم هم الذين قيل لهم: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فُصّلَت: الآية ٥٣] وأما كون حبه للدنيا يقل فلعلو همته بمشهوده عن الدنيا، وأما كونه وصفه بقلة الحب ولم يصفه بعدم الحب بالكلية؛ فلكونه يرى ربه في كل شيء ومن جملة الأشياء الدنيا فيما يمكن المشاهد تركها.

قوله: **(وقال لي: إن شغلتك بدلالة الناس عليّ فقد طردتك).**

قلت: هذا ظاهر المعنى.

قوله: **(وقال لي: أنا وشيء لا نجتمع وأنت وشيء لا تجتمع).**

قلت: أما كونه تعالى وشيء لا يجتمع فلأن الحق تعالى لا يراه سواه فلا يحضر بحضرته غيره، فهذا ظاهر. وأما قوله: وأنت وشيء لا تجتمع، فإنما يريد إن أنت أعني لفظ أنت تدل على ثبوت الأنانية، وإنها ما أمحت فهي لا تجتمع بشيء لأن الشيء إنما يراد به الحق تعالى، فالحق لا يجتمع ببشر، وبشريته باقية حتى تفنى، وأما أن يراد به شيء آخر من الأشياء المخلوقة، فحقائق الخلق لا تجتمع، ولذلك قال ترجمان[1] هذه الطائفة شعر:

فما في من شيء لشيء موافق ... وما منك لي لشيء مخالف

فصرّح بأن الخلق ما فيه شيء لشيء موافق، وأما قوله وما منك لي بشيء لشيء مخالف فالمراد ما ذكرناه من أن الحق تعالى لا يراه سواه.

قوله: **(وقال لي: إن كان مأواك القبر فرشته لك بيدي وإن كان مأواك الذكر نشرت عليك ذكري وإن كنت أنا حسبك فما فيّ قبر ولا ذكر ولا مسرح ولا وكر).**

قلت: يعني بالمأوى المقام، أي إن كان مقامك عقيده أنك تنام في القبر فأنت تستحق أن أفرشه لك بيدي، وأما إن كان مقامك اعتبار ذكري دون كل شيء

---

(١) يُراد به الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي ومن أشهر كتبه الفتوحات المكيّة، وفصوص الحِكَم، توفي سنة ٦٣٨ هـ.

نشرت عليك ذكرَي أي بسطت لك معاني فغشيك بعدها، وأما إن كنت من القوم الذين لا يطلبون غيري أو يشهدوني فلم يروا غيري فأولئك قوم لا يرون القبر ولا الذكر ولا يحضرهم مقام، فيكون لهم منه مسرح وفيه لهم وكر.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيت عدوّي فقل له مصيبتك في اعتراضك عليه أعظم من مصيبتي في أخذك لي)**.

قلت: عدوه إما من الإنس فهو العاذل في الاشتغال بالله، وإما من الشياطين وكلاهما معترض على الله تعالى، فقد أمر الواقف أن ينبه العدو على أن اعتراضه يستوجب به عقوبة أشد من عقوبة أخذه لهذا المشتغل بالله تعالى حين يرده عن الطريق أو يعوقه بعض التعويق.

قوله: **(وقال لي: أغريتك بي حيث لم أجعلك على ثقة من عمرك)**.

قلت: يعني مَن لا يثق بدوام العمر يوشك أن يرجح طلب الحق تعالى خوف هجوم المنية عليه لكونه ليس من وقتها على ثقة.

قوله: **(وقال لي: أي عيش لك في الدنيا بعد ظهوري)**.

قلت: يعني أنه بعد أن ظهر إنما يكون عيشه فيه لأن الدنيا تنصبغ بظهوره فتصير بعض نوره.

قوله: **(وقال لي: انظر إليك في قبرك وليس معك ما أردته ولا ما أرادك)**.

قلت: العبد في القبر منسلخ عن الأمرين معًا.

قوله: **(وقال لي: إن لم تقم بك قيومية لا علم لها لم تقم بك في كل شيء)**.

قلت: يقول إن لم تشهد القيومية وهي قيام الأشياء كلها به تعالى، ووصف القيومية بأنها التي لا علم لها يعني لا يعلم قبل شهودها بطريق النقل ولا بطريق العقل، فإن كانت القيومية بهذا الوصف قامت به في كل شيء أي شهدها في كل شيء وإلا فلا، وليس شرط هذه القيومية أن لا ينتقل علمها بوجه من الوجوه بل شرطها أن يكون وجدان هذا العبد إياها إنما هو بطريق الشهود والكشف لا بطريق من طرق العلم.

قوله: **(وقال لي: دع عنك كل عين وانظر إلى ما سواها).**

قلت: هو يرشده إلى رؤيته في كل شيء لا بمعنى الحلول ولا الثنوية فقوله وانظر إلى ما سواها أي وانظر إلي.

قوله: **(وقال لي: أنا في عين كل ناظر).**

قلت: هو يجمع عبده ليشهده، فأخبره أنه في عين كل ناظر.

قوله: **(وقال لي: قل لهم رجعت إليكم، فقلت أوقفني ومن قبل أن أرجع ما كان لي من قول لأنه أراني التوحيد فكنت به لا أعرف فناء ولا بقاء وأسمعني التوحيد ولم أعرف استماعه وردّني بعد هذا كله كما كنت فرأيت في الردّ صحيفة فأنا أقرأها عليكم).**

قلت: هذا التنزل فيه جواب عن سؤال مقدر: كأن قائلًا قال له: إن كنت من أهل الشهود في التوحيد، فما في التوحيد قول ولا فعل ولا وقوف ولا انصراف وأنت تقول أوقفني وقال لي: فأشهد هذا العبد الجواب وهو ما ذكره في هذا التنزل.

وأما قوله: فرأيت في الرد صحيفة، فإن الصحيفة هي حالة من أحوال نفسه بعد انصباغها بالشهود؛ وذلك أن نفسه تكيفت بالصفاء المحض فانتعش في ذلك الصفو هذه التنزلات شيئًا فشيئًا، وشهد العبد ذلك فلم ير الناطق غيره تعالى، ووجد تلك الأقوال المنقوشة قريبة الوفاء بمعاني التوحيد، فهو يقرأ تلك الصحيفة وليس فيها منه شيء بل يسمعها كما يسمعها غيره، وهذه حالة يعرفها كل أهل هذه المنازلات ولقد بلغني أن الشيخ عبد اللطيف البغدادي كان يقول الكلام ثم يطرب فقيل له أتطرب من كلام أنت قائله فقال والله ما أفهمه إلا بعد ما أسمعه من لفظي وإني والغريب فيه سواء، وهذا ميراث الأولياء من نبيهم محمد ﷺ من معنى ما أوجب أن يقال له عليه السلام: «قل رب زدني علمًا».

قوله: **(وقال لي: حصل لك كل شيء فأين غناك، فإنك[1] كل شيء فأين فقرك).**

قلت: معناه حصل لك كل باقٍ وما فاتك إلا كل شيء فانٍ.

(١) وفي نسخة [فاتك].

قوله: **(وقال لي: أعذتك من النار فأين سكونك وأظفرتك بالجنّة فأين نعيمك).**

قلت: هذا التنزل دليل على أن الواقف قد حصل له الشهود وهو بعد في الأعمال الصالحة، فقيل له ما معناه أنه من شهد ما شهدت فقد أعيذ من النار وظفر بالجنة ووجب له أن يذهب عنه الخوف فيسكن، ويجد الإطلاق فيتنعم فمالك أنت لست كذلك؟!.

قوله: **(وقال لي: الجزء الذي يعرفني لا يصلح على غيري).**

قلت: يعني أن من كان الحق سمعه وبصره فهذان الجزآن لا يمكن العبد أن يشهدهما والحالة هذه بعين الخلقية، فإن الشهود حاكم على العقول لا يمكنها أن تخالفه لظهور شواهد التجلي الحاكمة على جميع المدارك.

قوله: **(وقال لي: ما بيني وبينك لا يُعْلَم فَيُطْلَب).**

قلت: مشاهد الأولياء عليهم السلام لا تعلم قبل انجلائها لأهلها، فكيف تطلب، وأما الذي يطلب فهو الحق تعالى وهو يعين لعبده ما يكون بينه وبينهم.

٤٩ ـ موقف الوحدانية

قوله: **(أوقفني في الوحدانية وقال لي: أظهرت كل شيء يحجب عني ولا يدل عليّ فحظ كل إنسان من الحجبة كحظه من التعلق).**

قلت: الشيئيات يراد بها هنا الصور على اختلافها، وهي حقائق نسب متمايزة وإنما تدل على الشرك لا على التوحيد فمن كثرت تعلقاته بالصور عسر خلاصه من الحجاب وإلا فلا.

قوله: **(وقال لي: ذكري أخصّ ما أظهرت وذكري حجاب).**

قلت: أراد بأخص أي أقرب، ومع ذلك أن الذكر غير المذكور فهو حجاب.

قوله: **(وقال لي: إذا بدوت لم تر من هذا كله شيئًا).**

قلت: يعني أن الصور تفنى في نظر أهل المكاشفات حال شهودهم.

قوله: **(وقال لي: اقعد فوق العرش أعرض عليك كل شيء، فقعدت فعرض عليّ فرأيت كل شيء حكومة وصف انفصلت عنه وبقي الوصف وصفًا والحكومة حكومة).**

قلت: يعني أن الحق تعالى أشهده قيامه به ففني العبد فوجد ذاته حقيقة المستوي على العرش بلا ثنوية فاستجلى حقائق كل شيء فرآها على اختلافها الشديد لا يخلو من أحد أمرين: إما حكومة، وإما وصف له تلك الحكومة، ومعنى الحكومة ما يجده القاضي مثلًا من ظهور الحق حق أحد الخصمين عند الآخر فيقال إن الحكومة ظهرت لفلان أي الحق المحكوم به له فلما استجلى ذلك وجد الأشياء كلها صفات إلٰهية وكان الوهم يجعلها عند المحجوب صفات كونية، فكأنه قال نظرت فوجدت الأوصاف لصاحبها الحق والحكومة هو أمر اعتباري، فبقي الوصف وصفًا والحكومة حكومة.

قوله: **(وقال لي: انظر كيف عملت، وبسط يده فوق وقال ما بقي فوق، وبسط يده تحت وقال ما بقي تحت، ورأيت كل شيء بين البسطين والأرواح والأنوار في الفوقية والأجسام والظلم في التحتية).**

قلت: يريد فرأيت كل شيء عين البسطين؛ لأن اليد الفوقية واليد التحتية ليس بينهما غيرهما.

قوله: **(وقال لي: الفوقية حدّ لما في التحتية وليس لما في الفوقية حدّ).**

قلت: معناه أن الظلم تنتهي إلى الأنوار، والأنوار لا تتناهى.

قوله: **(وقال لي: التحتية لا حدّ والفوقية لا حدّ وقلب الكل باصابع التحتية وقال أنت وقلب الكل بأصابع الفوقية وقال أنا وهو في الكل هو أبدى الباديات بالمعنوية وأبدى فيها العوالم الثبتية وبدا على الثبتية ففنيت وبقيت المعنوية الأحدية).**

قلت: هذا التنزل قد ذكر فيه الوحدانية وتفصيلها **قوله:** التحتية لا تحد أي بغير الفوقية، وكأنه يشير إلى أن قدرته المتعلقة بالمخلوقات غير متناهية؛ لأنها تساوق الإرادة، والإرادة لا تنحصر. قال والفوقية أيضًا لا تحد قوله في تتمة

التنزل. وقلب الكل بأصابع التحتية أي أظهر لي اعتبار التشكيل والتخطيط وهو عالم الخلق وقال لي أنت أي هي مثلك خلق.

وأما كونه قلبها بأصابع الفوقية فمعناه أنه الحق وحدانية وجودها، والوجود هو لا جرم قال: وقال: أنا، ثم أخبرنا الواقف عنه بما ثبت عنده شهودًا وهو قوله: وهو في الكل هو، أي ما ثم غيره في العالمين عالم الفوقية وعالم التحتية فهو هو في الكل.

فهذا بيان ظاهر لكنه ما اكتفى به حتى أعاد المعنى بعينه في قالب آخر وهو قوله: مستأنفًا الكلام: أبدى الباديات بالمعنوية ويريد بالمعنوية ما يتمعناه العالم في الوجود الواحد من قبوله للظهور بالصور المختلفات فكأنه قال أظهر الموجودات على طباق ما فهمه من قوة ظهور الصور، فالصور هي التي سماها قوم بالممكنات ثم أفهموا أهل الإمكان صفة لها أم للوجود فغلطوا كلهم في نسبة صفة الإمكان إليها؛ لأن الإمكان في الحقيقة هو صفة للوجود أي هو ممكن أي متمكن من الظهور بالصور فإن القادر على الشيء يقال له إنه ممكن، وقد خرجنا فينبغي أن نعود ونقول أبدى الباديات بالمعنوية المذكورة.

فأما قوله أبدا فيها العوالم الثبتية فيريد بالثبتية ما سوى وجوداتها التي أظهرت تلك الممكنات قوله وبدا على الثبتية ففنيت أي كانت في أنفسها نسيًا وإضافات، فلما تجلى الوجود الحق انعدمت هي في شهود الشاهد وإلا فهي ما زالت معدومة في أنفسها وبقي الوجود المعنوي الأحدي.

قوله: **(وقال لي: من يظهر معي أنا أظهرت وأظهرت فيما أظهرت فما محوته محو وما أثبته ثبت والثبت محو في الحياطة).**

قلت: يريد أن الثابت وغير الثابت كله أحكامه في الوجود وجوده؛ وذلك أن الكل محو حتى الثبت أعني في معنى الحياطة والإحاطة بمعنى واحد إلا أن الإحاطة تدل على محاط به بخلاف الحياطة فإنها إنما تدل على أن الكل فيها واحد.

قوله: **(وقال لي: اسمع لسان العوالم الثبتية في المبديات المعنوية، وإذا هي تقول الله الله).**

قلت: هذا المعنى هو معنى قوله وهو في الكل هو؛ لأن لسان العوالم هو لسان حالها وقولها الله الله أي ما ثم إلا الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: لا يسمعها من هو فيها أو في الشواهد التي هي فيها).**

قلت: يعني لا يسمع لسان الحال من كان في عالم الخلق؛ لأن عالم الخلق هو عالم الحجاب، فالخلق وشواهد الخلق الجميع خلقه.

قوله: **(وقال لي: مقالها ثبت وإذا بدوت عليه فني المقال فتكون هي هي في الثبت وهي البادي في البادي وهذه منزلة عامية).**

قلت: يعني أن مقال العوالم الله الله هو من عالم الغيرية لأن الله الله ذكر والذكر حجاب قال فإن اعتبرت ظهوري فذلك المقال يغني لأنه غير والأغيار تغنى بالظهور، لكن فناءها هو بوجه عجيب غريب عند الفهم وهو أن تصير هي هو، وذلك **قوله:** وهي البادي في الباديات والبادي هو بدليل **قوله:** وإذا بدوت عليه، وأما كونها هي هي في الثبت فذلك معلوم. وأما قوله: وهي منزلة عامية والمراد أن هذا الحكم عام في الكل أو هو نازل المقام.

قوله: **(وقال لي: إن طاف بك ذكر شيء فأنت في الثبتية فتعبد لي واجتهد أحسبه وأجازي عليه، وإذا فنيت أذكار الأشياء فلا أنت أنت وأنت أنت وما أنا في شيء ولا خالطت شيئًا ولا حللت في شيء ولا أنا في شيء ولا من ولا عن ولا كيف ولا ما ينقال أنا أنا أحد فرد صمد وحدي وحدي أظهرت لا مظهر إلا أنا وأظهرت فيما أظهرت العوالم الثبتية وإذا بدوت فأفنيت الثبتية كان الإظهار لي لا لها حتى أردّه إليها باللبس الوقتية والمعادن الأينية فاحفظ حدك بين المعنوية والثبتية).**

قلت: يعني إن رأيت لشيء ثبوتًا فأنت من الثبتية فيلزمك عمل العباد هم الذين يجازون على الأعمال. **وقوله:** فما أنت أنت، إشارة إلى الفناء، **وقوله:** أنت أنت إشارة، إلى أن حقيقتك هو ذلك الفناء فإن أنت أنت وهو تعالى كما وصف به نفسه في هذا التنزل. **وقوله:** وأظهرت فيما أظهرت العوالم الثبتية، تقدم شرحه فيما ذكر قبل هذا التنزل، وأما **قوله:** كان الإظهار لي، أي إنما أظهرت نفسي متى أرد الإظهار إلى اللبس وهي جمع لبسة من اللبس، وذكر الوقتية أي الزمانية.

قوله: فاحفظ حدك، أي اعرف حقيقتك ولا تغب عنها فتضل بين المعنوية وهي أحدية الجمع والثبتية وهي عالم الخلق.

قوله: **(وقال لي: يسوؤك كل ما منك أغفره لا يسوؤك كل ما مني أصرف السوء كله).**

قلت: هذا كلام هو إلى عالم الحجاب أقرب منه إلى عالم الشهود؛ لأنه رغب له أن يسوءه كل ما منه أعني من العبد، ولا ينبغي أن يسوءه بشيء من الرب تعالى.

قوله: **(وقال لي: إن التزمت ما ألزمتك بين هذين كنت وليًّا).**

قلت: هذا ظاهر.

٥٠ ـ موقف الاختيار

قوله: **(أوقفني في الاختيار وقال لي: كلهم مرضى).**

قلت: يعني أن أهل الاختيار كلهم مرضى؛ لأن نسبة الاختيار إلى أنفسهم هو المرض بعينه.

قوله: **(وقال لي: هو ذا يدخل الطب عليهم بالغداة والعشي وأخاطبهم أنا على ألسنة الطب ويعلمون أنني أنا أكلمهم ويعدون الطب بالحمية ولا يعدوني).**

قلت: هو يذكر نظر المحجوبين إلى الأغيار، وكونهم يرون الخلق ولا يرون الحق، والطب بفتح الطاء هو الطبيب.

قوله: **(وقال لي: كانوا في يدي فقلبتهم إلى يدي وليس أردهم إلى اليد التي كانوا فيها).**

قلت: يقول إن الخلائق كانوا في وجوده الغيبي فنقلهم إلى وجوده الشهادي وكلاهما وجوده، وقوله: ولا أردهم إلى اليد التي كانوا فيها، إشارة إلى بقاء الأنفس أبدًا وهي مسألة مطلوبة.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيت النار فقع فيها ولا تهرب فإنك إن وقعت فيها انطفت وإن هربت منها طالبتك وأحرقتك).**

قلت: هو يوصيه أن يوافق المعارف وإن نطق لسان العلم بأن من وافقها وقع في النار فهو يقول له قع في النار.

قوله: **(وقال لي: أنا أوقد النار باليد الثانية).**

قلت: اليد الثانية هي عالم الخلق وفيها يتعين التهديد بالنار.

قوله: **(وقال لي: لا بد أن تتحرك عادة فإذا تحركت عادة فما لك أدب).**

قلت: الحركة عادة هي أن لا تراها من المحرك.

قوله: **(وقال لي: صلاتك لما يوقفك أو يعجلك وقصدك لما يحادثك أو تحادثه).**

قلت: يذكر أن عالم العبادة إما أن لا يتخلص فيوقفك أو يخلص فيعجلك. وأما القصد إلى الله تعالى فهو يثمر المحادثة.

قوله: **(وقال لي: ما لي باب ولا لي طريق).**

قلت: هذا أيضًا من تكملة المعنى المذكور أي العبادة تدل على الطريق والباب. وأن لا طريق لي ولا باب، فدل على أن إخلاص السلوك إليه هو بأمر آخر.

قوله: **(وقال لي: إذا تكلمت فتكلم وإذا صمت فاصمت).**

قلت: معناه لا ترى نفسك غيري فإذا لم يكن غيري فأنت نطقك نطقي وصمتك صمتي.

قوله: **(وقال لي: اخرج إلى البرية الفارغة واقعد وحدك حتى أراك فإني إذا رأيتك عرجت بك من الأرض إلى السماء ولم أحتجب عنك).**

قلت: البرية الفارغة هو عدم اعتبار الأسباب، فأمره أن يقصد في هذا المقام فإنه باب الترقي إلى الرؤية.

قوله: **(وقال لي: إن لم تصحبك في هذا كله دعوة عامي تهت).**

قلت: يقول له هذا الإرشاد كله لا بد وأن يكون معك صفة عامي، والعامي هو الذي لا يعتمد في أموره على نفسه بل على فتيا غيره. فالمطلوب إذن السذاجة المعبر عنها بدعوة عامي.

قوله: **(وقال لي: إذا كنت كما أريد في كل شيء فابك على نفسك ونادني أعوذ بك من سوء القرين).**

قلت: يعني إذا عمل الأعمال الصالحة على حسب المراد المكلف به فهو صاحب أعمال، وصاحب الأعمال يبكي نفسه، فإن الأعمال لأهل الجنة نعم القرين، والأعمال عند أهل الله تدل على ثبوت النفوس، والنفوس نفس القرين.

قوله: **(وقال لي: إذا كنت لي كما أريد في بعض الشيء فقد ركبت الخطر وإن تحرك بؤبؤ عينك ضرك).**

قلت: هذا التنزل من تتمة الكلام الذي قبله، وقوله: ركبت الخطر بمقدار ما عمل لي منك بما أريد الخطر عنده إنما هو الحركة في العمل؛ لأن المراد إنما هو أن يفنى عن العمل وغيره، غير أن تخصيصه العمل إنما هو لشدة تبشر النفس به لكونه معدودًا من الأعمال الصالحة، وإلا فكل حركة عنده إذا نسب إلى النفس دلت على عدم فنائها فهي ضارة، والدليل عليه قوله: وإن تحرك بؤبؤ عينك ضرك.

قوله: **(وقال لي: كلك خلق فماذا تروم، فرأيت السد وقد أحاط بي ورأيته في السد يضحك، وقال هذا منزل أهلي ولا أضحك إلا فيه).**

قلت: يعني أن الخلق لا يمكن أن يرى الحق تعالى فلا جرم قال له فماذا تروم. وأما السد الذي أشار إليه فهو أحكام الخلقية التي منها دخل عليه ما لا يريد، وقد يريد بالسد معنى غير هذا، وهو: أنه لما غاب عليه التعلق بالأعمال الصالحة العائقة له عن الفناء الذي هو باب البقاء رأى نفسه قد مالت إلى ترك التعلق بالأعمال الصالحة فسمي هذا الترك سدًا لما تقتضيه العقيدة الصحيحة ويدل عليه العلم النافع فقال: إن السدود أحاط بي إلى ترك الأعمال. قال فرآه في ذلك السد يضحك، والمراد بالضحك الرضى والإقبال لا جرم قال هذا منزل أهلي، أي ترك التعلق هو منزل أهله الذين هم أهله لا أهل الجنة. ومعنى قوله: «لا أضحك إلا فيه» أي لا أرضى عن السالك إلا به.

قوله: **(وقال لي: قد جعلت لك في السد أبوابًا مفتوحة بعدد ما خلقت وغرست على كل باب شجرة وعين ماء باردة وأظمأتك**

ووعزتي لئن خرجت لا رددتك إلى منزل أهلي ولا سقيتك من الماء).

قلت: لما رأى ترك التعلق بالأعمال سدًا، ذكر أن في ذلك السد أبوابًا مفتوحة إلى التعلق بالأعمال الصالحة وتخصيصها بعدد ما خلقه؛ لأن كل تعلق دال على خلق به يكون التعلق في الحقيقة، فإن العمل الصالح من حيث هو عمل صالح ليس بسد، وإنما جعل سدًا من جهة ما يلزمه من ثبوت أنانية الخلقية، وهذه الأعمال هي للأبرار حسنات، وأما المقربون فهي لهم سيئات. هكذا وجدوا الأمر عندما نازلوا المكاشفات. فنعود ونقول إذا كان الضرر إنما هو من ثبوت الخلقية فيناسب ذلك ما قيل إنه جعل أبوابًا بعدد ما خلق، وأما معنى الشجرة والعين الباردة فحقيقتها ما وعد به الصالحين أهل الجنة من مجازاته إياهم على كل عمل من أعمالهم، وأما توعده لهم إن هم خرجوا فلأنهم من المقربين وعبادتهم هي الفناء في العمل لا العمل نفسه، فإذا خرجوا فقد باينوا منازل الأهل، ومباينتهم هي من استعداد، وما يكون بالاستعداد لا يتغير فلا جرم لا يعودون إلى منازل الأهل ولا يشربون من مشاربهم الباردة.

قوله: **(وقال لي: نم لتراني فإنك تراني، واستيقظ لتراك فإنك لن تراني)[1].**

قلت: النوم أخو الموت ولا يراه من لم يمت أعني الموت الفناء وعبر عن الفناء بالنوم. وأما قوله: واستيقظ لتراك، فإن اليقظة قد تكون الشهود، والشهود تقتضي أن لا يرى البشر وفي بعض النسخ فإنك تراك، وعلى حكم هذه النسخة لا تكون اليقظة هي الشهود والكشف بل ما ينافي الفناء وهو الحجاب، وهو الذي يقتضي أن يرى العبد.

قوله: **(وقال لي: إذا وجدتني عند الكذاب فلا تذكره بي، وإذا وجدتني عند المخلص فذكره بي).**

قلت: الكذاب هو الذي ليس له استعداد أن يكون من أهل الجنة فهذا كاذب الاستعداد، وكثيرًا ما يكون هؤلاء من عين ما ليس لهم فهم أيضًا بهذا الاعتبار

(١) وفي نسخة [تراك].

كذابون، فقيل له إذا رأيت الكذاب فلا تذكره بي؛ فإنه لا طريق له إلي. وأما المخلص فضد هذا.

قوله: **(وقال لي: لا بد من أن أتعرف إليك وتعرفي إليك بلاء، أنا لا أزول أنا أصل البلاء أحببت فيك البلاء أظهرت لك البلاء وكرهت منك البلاء معرفتك بالبلاء بلاء إنكارك للبلاء بلاء).**

قلت: عبارة هذا التنزل صعبة الإدراك على الفهم، وحاصل معناه أن الحقيقة إذا كانت ليس إلا أنه هو هو ولا سواه. فالتعرف بلاء والأنانية بلاء، وأصل البلاء الأنانية المعبر عنها (بأنا أصل البلاء) وأحببت أيضًا هو البلاء، وأظهرت أيضًا بلاء وكرهت أيضًا بلاء، والمعرفة بالبلاء بلاء، والإنكار للبلاء بلاء. وما ذاك إلا أن كل ما خالف معنى أنه هو هو لا سواه قولًا كان أو عملًا فهو بلاء.

قوله: **(وقال لي: اذكرني كما يذكرني الطفل وادعوني كما تدعوني المرأة).**

قلت: هذا التنزل لا يليق أن يكون إلى جانب هذه التنزلات؛ لأن مقامه مغاير لمقامات هذه التنزلات، وإنما أوجب هذا ما نقل من أن الذي رتب هذه المواقف وألف ترتيبها هو ابن بنت الشيخ ولم يكن الشيخ هو الذي رتبها، ولو رتبها الشيخ لكانت على أحسن من هذا النظام بحيث لا يكون شيء إلا مع ما يناسبه، ومعنى التنزل ظاهر.

قوله: **(وقال لي: لا تكون لي عبدًا وأنت تخبر الناس بك أو بما منك فإذا جئت إليّ فكأن الذي جرى كله لم يكن).**

قلت: يقول له لا تخبر الناس بك ولا بما منك، فإنه أمر لا يثبت له حكم في الحقيقة؛ لأنك إذا جئت إليّ فكأن الذي جرى وأخبرت به الناس لم يكن؛ لأنه يبدو لك مني ما لم تكن تحتسب، وتذهب تلك الأمور لأنها إنما كانت لأجل التنزل إلى مقام فهمك.

٥١ ـ موقف العهد

قوله: **(أوقفني في العهد وقال لي: اطرح ذنبك على عفوي وألق حسنتك على فضلي).**

قلت: هو يريد أن يخلصه من التعلق بالعمل فإنه بين له أن الذنب يمحوه العفو ولا يلتفت إليه وأن الحسنة هي من فعل الله لا فعلك فلا تعتد بها.

قوله: **(وقال لي: اترك علمك إلى علمي تقتبس نور الهداية وألق معرفتك إلى معرفتي تثبت الهداية).**

قلت: يعني اسلك إليّ لا بعلمك بل استغن بعلمي عن علمك، واجعل معرفتك لا من كسبك بل من تعريفي.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت بي تعرض لك كل شيء ليدفعك عني).**

قلت: عالم الخلق معانيه تعترض السالك فتعوقه عن عالم الحق لما بين حقيقتهما من التضاد.

قوله: **(وقال لي: إنما تاخذ أجرك ممن أصبحت له أجيرًا).**

قلت: يعني إن كان مطلوبك الحق فأنت أجيره وشهوده هو أجرتك، وإلا فالجنة.

قوله: **(وقال لي: إنما أنت أجير من تعمل من أجله).**

قلت: يعني إن كان الحق تعالى وإلا فسواه.

قوله: **(وقال لي: إن عملت لي من أجلي فذاك لي، وإن عملت لي من أجل غيري فذاك لغيري).**

قلت: يعني إن عملت لنفسك طمعًا أو خوفًا فذلك لغيره.

قوله: **(وقال لي: إن كنت أجير العلم أعطاك الثواب العلم وإن كنت أجير المعرفة أعطتك السكينة).**

قلت: العلم يقتضي الأمر والنهي، وأجرة العلم الثواب، وثمرة المعرفة السكينة، والسكينة سكون وطمأنينة.

قوله: **(وقال لي: كن أجيري أرفعك فوق العلم والمعرفة فترى أين يبلغ العلم وترى أين ترسخ المعرفة فلا يسعك المبلغ ولا يستطيعك الرسوخ).**

قلت: إذا كان مقام السالك فوق مقام العلم ومقام المعرفة اطلع على ما تحته وهكذا حال كل مقام.

قوله: **(وقال لي: إذا عرضت الجمع وقف الواقفون بي في فنائي لا يراعون فيتلجلجوا ولا يفزعون فيتحيروا).**

قلت: الواقفون به هم أهل شهود القيومية وهم في المواقف كذلك.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت بي أعطيتك العلم فكنت أعلم به من العالمين وأعطيتك المعرفة فكنت أعرف بها من العارفين وأعطيتك الحكم فكنت أقوم به من الحاكمين).**

قلت: جرت سُنَّة الله تعالى مع أوليائه الواقفين به أن يطلعهم على مراد الله تعالى في معاني أمره ونهيه فيعرفون المراد على التعيين، وكذلك يطلعون على المعارف لأن مقامهم هو مقام الوقفة وهو فوق المعرفة، وأما الحكم فهو العثور على الصواب بين كل متحاكمين فيطلع على المحق منهم والمبطل.

قوله: **(وقال لي: أين جعلت اسمي فثم اجعل اسمك).**

قلت: يعني إن جعلته عين المسمى فاسمك ومسماك هناك.

قوله: **(وقال لي: الحرف يسري في الحرف حتى يكونه فإذا كانه سرى عنه إلى غيره فيسري في كل حرف فيكون كل حرف).**

قلت: الحرف الخلق فمن كان مقامه في عالم الخلق سرت الحروف فيه حتى تستولي عليه، ألا ترى المحجوبين إذا جلسوا للحديث كيف تخلو أحاديثهم عن ذكر الحق تعالى حتى أنهم يشغلون من يذكره، ثم يسري أقوالهم وأفعالهم إلى ما تقتضيه أحكام الخلقية بخلاف أهل الله تعالى، ولقد رأيت منهم الشيخ محيي الدين بن سراقة قدسه الله تعالى كان إذا اضطره الكلام في الخلق ختم حديثه ذلك بذكر الحق تعالى وتحرك طربًا بذكره كأنه مع شيخوخته غصن بان رحمه الله ورضي عنه.

واعلم أن من ذكر الحرف انصبغ به فكان حرفًا إذا تذكرت دارًا وهي نازحة فأنت بالذكر ممن حل في الدار.

قوله: **(وقال لي: إذا نطقت بالحرف رددته إلى المبلغ الذي تطمئن به فيسري بحكم مبلغه في الحروف فيسري إليك حكم السوى).**

قلت: إذا نطق الناطق بالحرف صبغ ذلك الحرف بمبلغ فهمه وهو الذي يطمئن به وقد كان مبلغه من السوى فإن كان يسري إليه حكم فإنما هو حكم السوى.

قوله: **(وقال لي: الحرف الحسن يسري في الحروف إلى الجنة، والحرف السوء يسري في الحروف إلى النار).**

قلت: يعني الإنسان الحسن إنما يدل الناس إلى الجنة، والإنسان السوء إنما يدل الناس إلى النار.

قوله: **(وقال لي: انظر ما حرفك وما مبلغك).**

قلت: يعني انظر ماذا تتعلق به من الخلق وما معتقدك فيه.

قوله: **(وقال لي: انصرني تكن من أصحابي).**

قلت: معناه من نصر الله وأعرض عما سواه استحق اسم الصحبة.

قوله: **(وقال لي: إذا أردتك لنصرتي لم أوجدك قوة إلا من نصرتي).**

قلت: نصر الله هو بإنكار المنكر، والذين أرادهم لهذا المقام يقيم لهم جاهًا بإنكارهم المنكر فيقوي ذلك الجاه أيديهم على إنكار المنكر، فهذا لمعنى التنزل.

قوله: **(وقال لي: إذا أردتك لنصرتي علمتك من علمي ما لا يحمله العالمون).**

قلت: وهو في هذا التنزل يشير إلى نصر خاص غير النصر الذي فسر قبل، وذلك أن هذا النصر هو نصر جانب المعرفة على ما يعارضه وينازعه من العلم، وهذا إنما يكون بأن يعلمه الحق علمًا بالحكم الحق في كل مسألة، والحكم الحق لا يحمله عقول العالمين.

قوله: **(وقال لي: إنما يقف في ظل عرشي أنصاري).**

قلت: نسب أنصاره إليه.

قوله: **(وقال لي: يا عارف انصرني وإلا أنكرتني).**

قلت: يقول يا عارف إذا نازعك العلم في باطنك، وجذبك عما يقتضيه جانب الحق من منى الشهود، فرجح جانب الشهود وإلا صارت معرفتك نكرة.

قوله: **(وقال لي: المعترض بي ينقلب إلى كل النعيم والمعترض عليّ ينقلب إلى كل العذاب).**

قلت: يعني بالمتعرض له: من رجح جانب تعرفه إليه في قلبه، والمعترض عليه ضده.

قوله: **(وقال لي: اعرف مقامي وقم فيه).**

قلت: أي اعرف حضرتي وكن من أهلها.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت في مقامي جاءك الإخبار من السماء ومن الأرض ومما بينهما فالقه في النار فإن كان باطلاً حطمته ولم يحطمك، وإن كان حقًّا رددته إليّ ولم يحجبك).**

قلت: معناه إذا أقمت في مقامي، فلا تسمع الأخبار من غيري، بل اجعله في نار الاختيار، فإن كان باطلًا فني وإلا رجع إلى الحق.

قوله: **(وقال لي: الحرف الذي تكونت به الحروف لا يستطيع محامدي ولا يثبت لمقامي).**

قلت: يعني أخبار هذا الحرف لا تثبت لمقامي بل تفنى فكيف ما سواه.

٥٢ ـ موقف عنده

قوله: **(أوقفني عنده وقال لي: انظر إلى الحرف وما فيه خلفك فإن التفت إليه هويت فيه وإن التفت إلى ما فيه هويت إلى ما فيه).**

قلت: عنده يعني فيما فوق الحرف، والحرف هو السوى والخلق، ونحو ذلك، فإن تعلقت بغير الحق هويت إلى ذلك القبر.

قوله: **(وقال لي: الحق هو ما لو قلبك عنه أهل السمٰوات والأرض ما انقلبت، والباطل هو ما لو دعاك إليه أهل السمٰوات والأرض ما أجبت).**

قلت: إن شأن الشهود أن يظهر الحق أنه حق والباطل أنه باطل، ويكون ما ظهر بحكم الشهود لا يمكن ردًا له ولو عاند صاحبه فيه أهل السمٰوات والأرض.

قوله: **(وقال لي: لا تياس مني فلو جئت بالحرف كله سيئة كان عفوي أعظم).**

قلت: يعني لو جئت بعدد الخلق سيئات كان العفو أعظم.

قوله: **(وقال لي: لا تجترىء عليّ فلو جئت بالحرف كله حسنات كانت حجتي ألزم).**

قلت: الحرف الخلائق.

قوله: **(وقال لي: فضلي أعظم من الحرف الذي وجدت علمه ومن الحرف الذي علمت علمه ومن الحرف الذي لم تجد علمه ومن الحرف الذي لم تعلم علمه).**

قلت: الوجدان ما علم ذوقًا، والعلم ما علم عقلًا أو نقلًا؛ فالوجدان أبلغ وفضل الله تعالى أعظم مما علم ومما لم يعلم.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت عندي رأيت ما ينزل وما يعرج وجاءك الحرف وما فيه فخاطبك كل شيء بلسانه وترجم لك كل بيان ببيانه ودعاك كل شيء إلى نفسه وطلبك كل جنس إلى جنسه).**

قلت: اعلم أن عندية الحق تعالى تدعو العبد بكل لسان؛ لأنه ما ثم سواه، لكن خلاص العبد لا يكون إلا بالإباحة بإجابة الحق إذا دعاه إليه بلسان الخلق، لكنه ما ثم من يدعو إلا هو، ولا من يجيب غيره. ولكن هذا المشرع ممنوع حتى يصل العبد إلى الوقفة وتفنى العندية وغيرها، وحينئذٍ يرى ما قلناه.

قوله: **(وقال لي: الدليل من جنس الحجاب والحجاب من جنس العقاب).**

قلت: الدليل يقتضي تغايرًا كثيرًا، والحق يسقط معه الدليل والمدلول، فلا جرم قيل هو من جنس الحجاب، وأما أن الحجاب من جنس العقاب فلأنه هو الذي تحرقه النار حتى يحصل الخلاص منه، فإن العقاب إنما هو لمصلحة المعاقب ليذهب حجابه فما يحترق إلا الحجاب.

قوله: **(وقال لي: من كان دليله من جنس حجابه احتجب عن حقيقة ما دل عليه).**

قلت: يعني من كان دليله غير الحق تعالى فدليله من جنس حجابه، فإن الخلق حجاب ودليله لا يحصل المدلول بل يزيد الطالب حجابًا.

قوله: **(وقال لي: أنا حجاب عارفي وأنا دليل عارفي تعرفت فعرفني وعرف أني تعرفت واحتجبت فعرفني وعرف أني احتجبت).**

قلت: يقول إن أهل المعرفة رأوا الحجب كلها مظاهر للحق فصار الحق في نظرهم هو الذي كان حجابًا لهم قبل المعرفة، ثم إنهم لما استجلوا وجه الحقيقة لم تنكر عليهم أمرها، بل عرفوها في ظهورها واحتجابها.

قوله: **(وقال لي: من لم يكن جاذبه الله لم يصل إلى الله).**

قلت: معناه أنه هو الدليل وهو الجاذب، فإن لم ير العبد أنه كذلك فسيستجيب للحرف فلا يصل إلى الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: من أنس بالحجاب الداني أماله إلى الحجاب القاصي).**

قلت: حقيقة الحجاب واحدة، فمن استسهل أن يكون محجوبًا حجابًا رقيقًا جذبه ذلك إلى الحجاب الكثيف؛ لأنه إنما مال إلى ذلك الحجاب لضعف في الاستعداد.

قوله: **(وقال لي: إذا علمت العلم من لدني أخذتك باتباع العالمين كما أخذتك باتباع الجاهلين).**

قلت: يعني أن العلم اللدني ينهى عن اتباع العلماء أيضًا؛ لأن حقيقة ما يدل عليه أمر آخر غير ما يدعو إليه العلم والجهل.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيت قربي وبعدي أخذتك باتباع القاصدين كما أخذتك باتباع المعرضين).**

قلت: من شهد قربه وبعده علم أنه لا بعد ولا قرب، فإن اتبع القاصدين إلى الله تعالى فقد أثبت هنالك بعدًا وليس كذلك فهو مؤاخذ باتباعهم كما هو مؤاخذ باتباع المعرضين.

قوله: **(وقال لي: كما آليت أن أظهر حكمتي كذا آليت أن لا أنقض حكمتي).**

قلت: حكمته الشرع المطهر، ولا يجوز لأهل الرؤية أن ينقضوا شيئًا منه، فإن له من هو مطلوب بإقامته، وإن كان فرض أهل الرؤية مغايرًا لفروض أهل الحكمة.

قوله: **(وقال لي: عفوي لا ينقض حكمتي وحكمتي لا تنقض معرفتي).**

قلت: يعني أن أهل الرؤية معفو عنهم في المطالبة بالظاهر، لكن عفوه عنهم لا ينقض الحكمة التي هي الشرع، فلا جرم قال عفوي لا ينقض حكمتي، قال والشرع لا ينقض المعرفة؛ فلذلك قال: وحكمتي لا تنقض معرفتي.

٥٣ ـ موقف المراتب

قوله: **(أوقفني في المراتب وقال لي: أنا مظهر الإظهار لما لو بدا له أحرقه، وأنا مسرّ الأسرار لما لو بدا له أحرقه).**

قلت: معناه أن الإظهار هو من فعله، وإنما أوجد الإظهار في الأذهان هي أذهان المحجوبين ولو بدت حقيقة الإظهار والإسرار لأحرقتهم، ومعنى الإحراق أن يروا الإظهار ظهورًا فلا يجدون غير الظاهر فيفني رسومهم لأنهم لا يرون أنهم وجدوا.

قوله: **(وقال لي: خلقت الخلق فصنفتهم أصنافًا وجعلت لها الأفئدة فاوقفتها إيقافًا فكل قلب واقف في مبلغه منقلب بحكم ما وقف فيه).**

قلت: قد خاطبهم في هذا التنزل على قدر ما أدركته حواسهم، وأراد بالأصناف الأنواع وأراد بالإيقاف تصريفهم في حدودهم التي هي مبالغهم من العلم وغيره، واعلم أن الأفئدة المذكورة لهم من ما يفهم من الأفئدة، فإن الذي يفهم منها إنما هو مختص ببني آدم، إذ لكل إنسان فؤاد، والمراد أعم من هذا، فإن لكل مخلوق فؤادًا يليق به هو به منقلب في مبلغه بحسب ما هو مجبول عليه.

قوله: **(وقال لي: بالتصنيف تعارفت الجسمية وبالوقوف تعارفت العلوية).**

قلت: معنى تعارفت الجسمية أي تناسبت، والوقوف قد خصه بالأفئدة فنسبه إلى العلوية، وهو في هذا يخاطب الأفهام بحسبها.

قوله: **(وقال لي: من عرفني فلا عيش له إلا في معرفتي، ومن رآني فلا قوة له إلا في رؤيتي).**

قلت: المعرفة تحكم على القوى بأسرها ولا تترك لصاحبها عيشًا في غيرها، والرؤية أقوى منها فلا يجد صاحبها قوة في غيرها، والفرق بين المعرفة والرؤية أن المعرفة جزئية بالنسبة إلى الرؤية فإنها كلية.

قوله: **(وقال لي: إذا عرفتني فخف مكري وأني يعرفه إلا المصطفون لعلمي).**

قلت: المعرفة فيها حجب بحسب ما بقي من الرسوم، وما دامت الرسوم باقية فالمكر ممكن، والمكر مراتب: مكر يسلخ العبد من مواهب الله تعالى وذلك لا يمكن في حق العارفين، ومكر هو أن يتعرف الحق إلى عبده من وراء حجب وذلك التعرف لا يفني الرسوم فهذا أيضًا يسمى مكرًا، والذي لا يعرفه إلا المصطفون هو هذا المكر المذكور أخيرًا.

قوله: **(وقال لي: اعتبر المكر بالغيرة فإذا رأيتها تحوشك إليّ وإلى سبيلي فقد قر قرار حكمتك وأنار هدى هدايتك، تمسك بها واصلك من واصل وجانبك من جانب فهي دليلي الذي لا يتيه وتدبيري الذي لا يحيد).**

قلت: الغيرة قد تكون من الحق تعالى على عبده فهو يحوشه إليه بتعرفاته في قلبه وقد تكون غيرة من العبد على ربه فيروم أن ينفرد به دون الخلائق أجمعين والأولى هي التي تراد، ووجه التمسك بها هو الانقياد والمطواعية لأحكامها.

قوله: **(وقال لي: إذا جاءك التأويل فقد جاءك حجابي الذي لا أنظر إليه ومقتك الذي لا أعطف عليه).**

قلت: السلوك إليه تعالى إذا أسس على أصل ثابت وهو أن العبد سلم نفسه إلى ربه تعالى فلا يجوز له بعد ذلك أن يتأول فيما نفع، فإنه فيما بعد يجد الحق

تعالى قد خلصه مما لا يقدر التأويل أن يخلصه منه فينبغي أن يجعل الله تعالى بدلًا من عقله وعلمه.

قوله: **(وقال لي: العلم يدعو إلى العمل والعمل يذكر برب العلم وبالعلم فمن علم ولم يعمل فارقه العلم ومن علم وعمل لازمه العلم).**

قلت: هذا كلام ظاهر المعنى.

قوله: **(وقال لي: من فارقه العلم لزمه الجهل وقاده إلى المهالك ومن لزمه العلم فتح له أبواب المزيد منه).**

قلت: قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن عصيت النفس إلا من وجه لم تطعك من وجه).**

قلت: لا ينبغي للسالك أن يعنف النفس بسد الأبواب المباحة جميعها، فإن لها من الله تعالى تأييدًا أيضًا فينبغي أن يساس الأمر معها.

قوله: **(وقال لي: بقي علم بقي خاطر، بقيت معرفة بقي خاطر).**

قلت: يعني ما دام العلم لم يفن لم تزل الخواطر، وكذلك المعرفة.

قوله: **(وقال لي: صاحب العلم إذا رأى صاحب المعرفة آمن ببداياته وكفر بنهاياته وصاحب المعرفة إذا رأى من رآني كفر ببداياته ونهاياته وصاحب الرؤية يؤمن ببداية كل شيء ويؤمن بنهاية كل شيء فلا سترة عليه ولا كفران عنده).**

قلت: مبادىء المعرفة هي العمل الصالح وهو من العلم لا جرم أن صاحب العلم يؤمن ببدايات صاحب المعرفة إذ هي من مدركات عقله وأما نهايات صاحب المعرفة فما هي في طور العلم لأنها أمور غير العمل الذي يدل عليه العلم فلا جرم أن صاحب العلم يكفر بنهايات صاحب المعرفة، وأما صاحب المعرفة فيكفر ببدايات صاحب الرؤية ونهاياته وذلك لأن صاحب المعرفة له رسم

باق وأما صاحب الرؤية فلا رسم له البتة، ولذلك حصل له الإطلاق فيؤمن ببدايات كل شيء وبنهايات كل شيء فليس عليه سترة أي حجاب ولا عنده كفران.

قوله: **(وقال لي: العلم عمود لا يقله إلا المعرفة والمعرفة عمود لا يقله إلا المشاهدة).**

قلت: يعني أن المعرفة هي باطن العلم ولا تحمل الباطن إلا الظاهر، ويقل هو بمعنى يحمل ثم إن المعرفة هي أيضًا ظاهر المشاهدة، فالمشاهدة هي تحمل عمود المعرفة.

قوله: **(وقال لي: أول المشاهدة نفي الخاطر وآخرها نفي المعرفة).**

قلت: المشاهدة تجمع النفس على المشهود الحق فلا يبقى معها خاطر إذ كل خاطر فهو عن تشعب ذهن ومع انجماع النفس لا يبقى تشعب، وأما آخر المشاهدة فهي نفي الثنوية. فإن المعرفة لا بد فيها من عارف ومعروف، فالثنوية فيها موجودة، والمشاهدة هي بأن يفنى الشاهد في وجود المشهود الحق فلا ثنوية تبقى فلا جرم يذهب رسم المعرفة.

قوله: **(وقال لي: إذا بدا العلم عن المشاهدة أحرق العلوم والعلماء).**

قلت: العلم الذي يبدو عن المشاهدة هو علم يبقى في القلب بعد انقضاء حكم المشاهدة، وذلك العلم هو علم المشاهدة وهو مما يفنى في نظر صاحبه أحكام العلوم العقلية والنقلية، بمعنى أن صاحب علم المشاهدة تنتقل عبادته إلى نوع آخر وفهمه إلى نوع آخر. **قوله:** أحرق العلوم والعلماء، أي أعرض عنهم.

٥٤ ـ موقف السكينة

قوله: **(أوقفني في السكينة وقال لي: هي الوجد بي أثبت ما أثبت ومحا ما محا).**

قلت: السكون إلى الله تعالى بصفة التعشق هو الوجد به وهي السكينة، وأما ما يثبته الوجد بالله فهو الإعراض عما سواه، ويتضمن ذلك أن العبادة التي تزعج

الحاضر بصعوبتها هي تفرق القلب عن سكينته، فالسكينة تمحو هذه العبادة وتستبدل بدلها ما لا تفرق السكينة مثل العبادة القلبية والذكرية، ولست أعني أنها تنهى عن الفرائض؛ فإن الكلام في هذه الطائفة إنما هو عن النوافل لأنهم أهل النوافل وأهل الأوراد.

قوله: **(وقال لي: أثبت ما أثبت من أمري فأوجب أمري ما أوجب من حكمي فخرج حكمي بما جرى من علمي فغلب علمي فأشهدتك أنه غلب فتلك سكينتي فشهدت فتلك بينتي).**

قلت: هذا يدل على صحة ما فسر به ما قبله، وذلك أنه بين أن الذي أثبت هو من أمره يعني أنه خصص بعض الأوامر بالنفس فأثبت ذلك الأمر وجوب حكم ما يليق بمعناه، فذلك الحكم هو الذي جرى في علم الله تعالى أنه يكون عملًا من أعمال صاحب السكينة. وقوله فغلب علمي أي تعين مضمونه بخلاف ما لم يجد في العلم من بقية الأمر فأشهد العبد أن العلم الإلـٰهي غلب بتعينه هذا العمل الخاص دون غيره، فسكن بذلك العمل قلبه فهي سكينته، وذلك الشهود هو البينة على صحة المجموع.

قوله: **(وقال لي: السكينة أن تدخل إليّ من الباب الذي جاءك منه تعرّفي).**

قلت: لا شك أن العبد الذي يأتيه التعرف يسكن قلبه إلى مضمون ذلك التعرف، مثاله أنه تعرف إليه في أن الذكر هو ينبغي أن يلازمه من الأوراد فدخوله إليه إذن هو من جهة ما يختص بالذكر هو الذي تحصل له به السكينة لأنه الباب الذي جاء منه التعرف.

قوله: **(وقال لي: فتحت لكل عارف مُحق بابًا إليّ فلا أغلقه دونه فمنه يدخل ومنه يخرج وهو سكينته التي لا تفارقه).**

قلت: لما كان لكل أحد استعداد يخصه أوجب أن الحق تعالى يعين لكل صاحب استعداد خاص بأن يناسبه، ومنه يقع تعرفه إليه فمنه يدخل بحقيقة العرفان، ومنه يخرج إلى العلم بالوجدان، ولا يمكن أن يغلق لأن ما هو بمقتضى الاستعداد لا يتغير، وإنما يختلف العارفون باختلاف الاستعداد.

قوله: **(وقال لي: أصحاب الأبواب من أصحاب المعارف هم الذين يدخلونها بعلم منها ويخرجون منها بعلم مني).**

قلت: قد تقدم في الشرح أن الدخول إنما هو من الوجه الذي حصل منه التعرف وذلك هو علم ذلك الباب لأنه علم حكم ذلك التعرف الذي به دخل، وأما خروجه بعلم منه تعالى فإن كل دخول إليه تعالى لا بد أن يؤثر في القلب علمًا لم يكن فيه، فذلك هو الخروج بعلم منه تعالى.

قوله: **(وقال لي: السكينة أن تدعو إليّ فإذا دعوت إليّ ألزمتك كلمة التقوى فإذا ألزمتك كنت أحق بها فإذا كنت أحق بها كنت أهلها وإذا كنت أهلها كنت مني أنا أهل التقوى وأنا أهل المغفرة).**

قلت: يعني لا تكون السكينة لمن لم يدع إلى الله ولو جوارحه وأسراره، فلا يدعو إلى الجنة ولا إلى المعرفة، ولا إلى الرؤية، ومعنى كلمة التقوى استقامة النفس على الذهول بالله تعالى عما سواه بحسب المرتبة التي السالك فيها، فإن أهل السكينة هم متفاوتون في مقامها، فهذه الاستقامة هي الالتزام، والحق تعالى هو أهل لأن يعتمد معه هذه الاستقامة فهو أهل التقوى والمغفرة والستر، ويراد بالسر هٰهنا الاستقامة التي يستر معها ما سوى الله عن نظر أصحاب السكينة.

قوله: **(وقال لي: فتحت لك بابًا إليّ فلا أحجبك عنه وهو نظرك إلى ما منه خلقت فأشهدتك إشهادي في نظرك فهو بابك الذي لا يغلق دونك وهو سكينتك التي لا ترفع عنك).**

قلت: إنه خلق أولياءه منه، فهو أشهده ذلك في نظره، وذلك سكينته.

قوله: **(وقال لي: إذا دخلت إليّ فرأيتني فآية رؤيتي أن ترجع بعلم ما دخلت فيه أو بتمكين فيما دخلت فيه).**

قلت: قد تقدم في الشرح أن لكل دخول علمًا يحصل للقلب به، والتمكين يحصل ولا بد من العلم علم ما دخل فيه وعلم التمكين، وقوله وآية رؤيتي أي علامة رؤيتي.

قوله: **(وقال لي: إذا قصدت إلى الباب فاطرح السوى من ورائك فإذا بلغت إليه فالق السكينة من ورائه وادخل إلي لا بعلم فتجهل ولا بجهل فتخرج).**

قلت: إلقاء السوى حقيقة ليس هو من مقدور العبد، وإنما هو من توابع تجلي النور الوحداني في نظر العبد فينطرح السوى بذلك النور، فكأنه أراد بقوله فألق السوى أي من أحكامك إذ ذاك ينطرح السوى من ورائك، وكذلك القول في طرح السكينة فإنها سوى أيضًا، **قوله:** «وادخل إليّ لا بعلم فتجهل»: أي العلم سوى أيضًا، فإن دخلت به كان حكمك حكم الجاهل، وإذا دخلت إليه بالجهل أوجب الخروج، وهو قوله ولا بجهل فتخرج.

قوله: **(وقال لي: في كل علم شاهد سكينة وحقيقتها في الوقوف بالله).**

قلت: يعني أن العلم الصحيح هو ما صحبته السكينة كما تقدم في الشرح، والسكينة لا تكون الذهول بالله عما سواه أو ما هو في معنى ذلك.

قوله: **(وقال لي: الصبر من السكينة والحلم من الصبر والرفق من العلم).**

قلت: هذا يفهم بالذهن، فإن من صبر سكن، والحلم الذي هو التجاوز عن الجاني فهو من الصبر، ثم الرفق لا يحصل إلا من العلم فإن الجاهل مسوق، وهذا الكلام نازل عن المعرفة.

قوله: **(وقال لي: إذا قصدت إليّ لقيك العلم فالقه إلى الحرف فهو فيه فإذا ألقيته جاءتك المعرفة فالقها إلى العلم فهي منه فإذا ألقيتها جاءك الذكر فالقه إلى المعرفة فهو منها فإذا ألقيتها جاءك الحمد فالقه إلى الذكر فهو منه فإذا ألقيته جاءك الحرف كله فالقه إلى الأسماء فهو منها فإذا ألقيته جاءتك الأسماء فالقها إلى الاسم فهي منه فإذا ألقيتها جاءك الاسم فالقه إلى الذات فهو لها فإذا ألقيته جاءك الإلقاء فالقه إلى الرؤية فهو من حكمها).**

قلت: إذا قصدت إليّ أي: توجهت إليّ، فأول ما يعترضك العلم فإنه يقول لك دع التوجه المطلق وقم في العبادة فألق ذلك العلم إلى الحرف أي قل له بلسان

الحال أنت من أحكام المحجوبين وحالهم هو الذي عينك لهم فلذلك قال فهو منه، فإذا تخلص من العلم جاءته المعرفة وهو فوق العلم قال فألقها إلى أسفل فتقع في العلم وذلك لبقاء الرسوم عند أهل المعرفة، ثم إن الذكر هو أقرب إلى المذكور من المعرفة إذا كان الذكر محيط المقام كاسم الله واسم الرحمٰن واسم القيوم فينبغي أن يلقي الذكر إلى ما تحته وهو المعرفة، ثم إن الحمد أعم الأذكار الجزئية لكونه يعود من كل حمد حمد إلى الله تعالى خاص؛ فإذن يلقيه إلى الذكر.

وأما الحرف كله فهو يرجع إلى الأسماء، وذلك يعرفه من شهد أن ما في الوجود غيره تعالى، فإذن إنما يلقي الحرف كله إلى الأسماء، ثم يلقي الأسماء إلى الاسم، ثم ينسب الاسم إلى الذات المقدسة، وبعد الوصول إلى الذات، فالذات لا تلقي وإنما يلقي الإلقاء، وهو إنما تسقطه الرؤية، وهذا الترتيب الذي ذكره من عرف أسراره كان له سلمًا يرقى فيه إلى أوج الحضرة الإلٰهية وينحدر منه إلى حضيض الخلقية.

٥٥ ـ موقف بين يديه

قوله: **(أوقفني بين يديه وقال لي: اجعل الحرف وراءك وإلا ما تفلح وأخذك إليه).**

قلت: هذا شرح معناه مرارًا.

قوله: **(وقال لي: الحرف حجاب وكلية الحرف حجاب وفرعية الحرف حجاب).**

قلت: يعني أن السوى على اختلاف أحواله حجب كله.

قوله: **(وقال لي: لا يعرفني الحرف ولا ما في الحرف ولا ما من الحرف ولا ما يدل عليه الحرف).**

قلت: ما يعرف الله إلا الله من جهة ما عرف لا من جهة ما بقي في العارف من الرسم.

قوله: **(وقال لي: المعنى الذي يخبر به الحرف حرف والطريق الذي يهدي إليه حرف).**

قلت: إنما ينضح الإناء بما فيه، فكيف يستطيع الخلق أن يخبر عن الحق اللهم إلا في حضرة العلم والعلم من الحرف فما هو الإخبار العرفاني.

قوله: **(وقال لي: العلم حرف لا يعربه إلا العمل والعمل حرف لا يعربه إلا الإخلاص والإخلاص حرف لا يعربه إلا الصبر والصبر حرف لا يعربه إلا التسليم).**

قلت: الإعراب هو البيان، فلا يبين العلم إلا العمل، ولا يبين العمل إلا الإخلاص أي تحققه، وما لم يكن الصبر مع الإخلاص ضعف الإخلاص، ثم إن الصبر مر فإذا صحبه التسليم سهل.

قوله: **(وقال لي: المعرفة حرف جاء لمعنى فإن أعربته بالمعنى الذي جاء له نطقت به).**

قلت: المعرفة حرف إنما جاء لمعنى إثبات الحق ونفي ما سواه، فمن شهد المعرفة فقد أعرب ذلك الحرف أي بينه وحققه فحق له ألا ينطق به.

قوله: **(وقال لي: السوى كله حرف، والحرف كله سوى).**

قلت: قد تقدم ذكر هذا في الشرح مرارًا.

قوله: **(وقال لي: ما عرفني من عرف قربي بالحدود ولا عرفني من عرف بعدي بالحدود).**

قلت: يعني بالحدود الأحياز المكانية.

قوله: **(وقال لي: ما شيء أقرب إلي من شيء بالحدّية ولا شيء أبعد مني من شيء بالحدّية).**

قلت: هذا إشارة إلى أنه تعالى ليس في جهة كما يقول الحنابلة، ولو كان في جهة لكان من كان أقرب إلى تلك الجهة هو أقرب إليه ممن هو أبعد عنها، فوجب من هذا أن يعرف أنه الكل، فإنه إن لم يكن كذلك لزمته الجهة، وأما من يقول بالمجردات فإن ألفاظ أولئك ما تحتها معان، فإن من يقول ليس المجرد داخل العالم ولا خارج العالم فقد رفع النقيضين؛ لأن قولهم لا داخل العالم نقيضه يلزمه خارج العالم.

قوله: **(وقال لي: الشك في الحرف فإذا عرض لك فقل من جاء بك).**

قلت: هذه وصيته معناها أن يدفع الحرف بالأصالة لأن يثبته ثم ينظر إلى من جاء به فإنه إنما يجيء بالشك، فأمره أن يدفعه وهو قوله من جاء بك.

قوله: **(وقال لي: الكيف في الحرف).**

قلت: الكيف هو الحال التي يسأل عنها بكيف، وهي أحوال فيها الشيئية وما ليس بشيئية.

قوله: **(وقال لي: إذا كلمتك بعبارة لم تأت منك الحكومة لأن العبارة ترددك منك إليك بما عبرت وعما عبرت).**

قلت: معناه إذا جاءك خطابي بعبارة لم تصادف منك الحكومة وهي المعنى المراد قال لأن العبارة نفع فيها أن يقال بما عبرت وعما عبرت فيقع السؤال والسؤال دال على البلبال.

قوله: **(وقال لي: أوائل الحكومات أن تعرف بلا عبارة).**

قلت: قد بينا أن الحكومة هي المعنى المراد قال وأوائل حصولها العرفان بلا عبارة فإن لا حكومة في العبارة من حيث هي هي بل يكون في العبارة من حيث ما تصحب فما يفهم بلا عبارة فإنه قد تكون المنازلات مجاورة للعبارات.

قوله: **(وقال لي: إذا تعرفت بلا عبارة لم ترجع إليك وإذا لم ترجع إليك جاءتك الحكومات).**

قلت: قوله لم ترجع إليك أي لم ترجع إلى إدراك عقلك، وحينئذٍ تأتي الحكومات.

قوله: **(وقال لي: العبارة حرف ولا حكم لحرف).**

قلت: هذا ظاهر...

قوله: **(وقال لي: تعرفي إليك بعبارة توطئة لتعرفي إليك بلا عبارة).**

قلت: هكذا جرت السنة في السالكين أن يأتيهم الخطاب بالعبارة، ويقع من المشايخ الإنكار على السالكين إذا رأوهم قد يعشقوا بها ثم يأتيهم التعرف بلا عبارة.

قوله: **(وقال لي: إذا تعرفت إليك بلا عبارة خاطبك الحجر والمدر).**

قلت: معناه سمعت خطابي لك من الحجر والمدر، لكن بألسنة الأحوال وهي أفصح عندهم من ألسنة الأقوال.

قوله: **(وقال لي: أوصافي التي تحملها العبارة أوصافك بمعنى وأوصافي التي لا تحملها العبارة لا هي أوصافك ولا من أوصافك).**

قلت: يعني أن النطق بالعبارة هو من عالم الإنسان، أما النطق بلا عبارة فليس من عالمه وهذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن سكنت إلى العبارة نمت وإن نمت مت فلا بحياة ظفرت ولا على عبارة حصلت).**

قلت: هو هذا الذي أوجب على المشايخ أن ينكروا على تلاميذهم إذا سكنوا إلى الخطاب بعبارة.

قوله: **(وقال لي: الأفكار في الحرف والخواطر في الأفكار وذكري الخالص من وراء الحرف والأفكار واسمي من وراء الذكر).**

قلت: الذكر يكون بالخواطر التي من الأفكار، وهذا هو الذكر الذي ليس بخاص، والذكر الخاص فوق الأمرين معًا، واسمه أعلى من مقام من ذكره، فإنه إنما شرف الذكر باسم المذكور.

قوله: **(وقال لي: اخرج من العلم الذي ضدّه الجهل ولا تخرج من الجهل الذي ضده العلم تجدني).**

قلت: قد ذم التعلق بالعلم في التنزل مرتين: أحدهما بقوله: اخرج من العلم، والثاني بقوله: ولا تخرج من ضده، وجعل هذين القيدين شرطًا لوجدانه فافهم.

قوله: **(وقال لي: اخرج من المعرفة التي ضدها النكرة تعرف فتستقر فيما تعرف فتثبت فيما تستقر فتشهد فيما تثبت فتتمكن فيما تشهد).**

قلت: الخروج من المعرفة التي ضدها النكرة هو الخروج إلى الرؤية، فإن كل مشاهدة قبل الرؤية فهي معرفة ضدها نكرة، فكأنه قال له: اخرج إلى الرؤية تحصل لك المعرفة الحق فتستقر فيها؛ فتثبت في الاستقرار، فتشهد في الإثبات؛ فتتمكن في الشهود.

قوله: **(وقال لي: العلم الذي ضده الجهل علم الحرف والجهل الذي ضده العلم جهل الحرف فاخرج من الحرف تعلم علمًا لا ضد له وهو الرباني وتجهل جهلاً لا ضد له وهو اليقين الحقيقي).**

قلت: العلم الذي لا ضد له هو شهود الوجود ولا ضد للوجود، ولقائل أن يقول إن العدم ضد الوجود، فالجواب أن الوجود الذي العدم ضده هو الذي يقول أهل الأفكار إنه عرض للماهية وذلك عندهم عرض فضده عدم عروضه، وأما ما نفهمه نحن من الوجود فهو الذي يشمل الثبوت أيضًا بكل اعتبار فيدخل فيه العدم الإضافي لأنه موجود في الذهن، وأما العدم الصرف ـ وهو ما لا كان قط ولا يكون أبدًا ولا دخل في ذهن ـ فذلك لا يقال له ذاك؛ إذ لا حقيقة هناك تستحق أن يشار إليها، فكيف يستحق أن يثبت حتى يكون ضدًا للوجود؟. هذا باطل. وأما الجهل الذي لا ضد له فهو أن يجهل ما سواه لاستغراقه إياه، وذلك يقين حقيقي.

قوله: **(وقال لي: إذا علمت علمًا لا ضد له وجهلت جهلاً لا ضد له فلست من الأرض ولا من السماء).**

قلت: يريد فأنت مني لا من شيء.

قوله: **(وقال لي: إذا لم تكن من أهل الأرض لم أستعملك بأعمال أهل الأرض وإذا لم تكن من أهل السماء لم أستعملك بأعمال أهل السماء).**

قلت: معناه سقوط العمل عنه لسقوط عقله والحالة هذه.

قوله: **(وقال لي: أعمال أهل الأرض الحرص والغفلة فالحرص تعبدهم لنفوسهم والغفلة سكونهم إلى نفوسهم).**

قلت: يريد بالحرص في العمل الصالح، ولم يرد الحرص في الدنيا؛ فإن هذا الكلام هو مخلص من أحكام أهل الدنيا، بل هو فيما أحوال العلماء العاملين وبين من فوقهم من العارفين فمن فوقهم، ثم إنه سمي ذلك الحرص تعبدًا لنفوسهم من لأنهم من أجلها فهم عبيدها، وأما أهل الغفلة فسكنوا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، ولم يذكر هنا أهل الغفلة إلا لذكره أهل اليقظة الذين عبر عنهم بأنهم عملهم الحرص.

قوله: **(وقال لي: أعمال أهل السماء الذكر والتعظيم فالذكر تعبدهم لربهم والتعظيم سكونهم إلى ربهم).**

قلت: عبادة هؤلاء كعبادة الذين ذكرهم قبل؛ فإن الذكر عبادة وهي للحرص، قال وتعبدهم فيها هو لربهم بخلاف الأولين، وأما التعظيم فهو ما يجدونه في أنفسهم من تسليم العظمة لربهم وهو سكون، فحصل من هذا أن من علم علمًا لا ضد له لم يستعمل في التعبد لربه فإنه أعمال أهل السماء، ولا في التعبد لنفسه وهو أعمال أهل الأرض.

قوله: **(وقال لي: العبادة حجاب دان أنا من ورائه محتجب بوصف العزة، والتعظيم حجاب أدنى أنا من ورائه محتجب بوصف الغنى).**

قلت: قد أجمل في هذا التنزل ما فصله في التنزلين اللذين قبله، فإنه جمع عبادة أهل الأرض والسماء في قوله العبادة وسماها حجابًا، وجمع التعظيم الذي كان قرين الذكر وهو من عبادة أهل السماء وسماها وصفًا أدنى، إلا أنه جعله حجابًا **قوله**: أنا محتجب من ورائه، لكن في تسميته حجابًا شطحًا لا يحتمله عقول الجهال؛ فعدل عنه إلى ذكر الوصف، ثم ذكر أنه متحاجب من ورائه فما أخرجه عن كونه حجابًا، ثم إنه قابل العبادة بالعزة وهو الامتناع ففلس أهل العبادة لأن الممتنع ممتنع من كل الوجوه فلا يؤثر في امتناعه وسبيله العبادة، ثم إن تفسير العزة فيما جرت به عادة هذه المواقف أنها هي الوحدانية التي لا ثنوية فيها، وهناك لا يكون للعباد أثر في حكمها، وأما التعظيم فاحتجب عنه بالغنى عن التعظيم فبطل حكمه، فلا جرم لم يرض لمن علم علمًا لا ضد له وجهل جهلًا لا ضد له لا العبادة ولا التعظيم، وذلك في قوله لم أستعملك بأعمال أهل السماء ولا أعمال أهل الأرض.

قوله: **(وقال لي: إذا جزت الحرف وقفت في الرؤية).**

قلت: إذا تعدى عالم الخلق وجد الحق.

قوله: **(وقال لي: لن تقف في الرؤية حتى ترى حجابي رؤية ورؤيتي حجابًا).**

قلت: إذا وجد الرؤية لم ير غيره فيعود ما كان حجابًا في حقه ظهورًا من ظهورات مشهوده، فإما أن يرى حجابه رؤية، فلما قلناه، وإما أن يرى رؤيته

حجابًا، فإن الرؤية تقتضي رائيًا ومرئيًا، وهي ثنوية فهي حجاب حتى لا يرى حاجبًا ولا محجوبًا، ويرى الحاجب والمحجوب عين المطلوب.

قوله: **(وقال لي: من علوم الرؤية أن تشهد صمت الكل ومن علوم الحجاب أن تشهد نطق الكل).**

قلت: صمت الكل هو أقرب إلى أنهم أعدام في وجود ربهم، وأما نطقهم فهو أقرب إلى إثبات أنياتهم، والأنيات من عالم الحجاب، فالصمت المشار إليه أقرب للحضرة الإلـٰهية.

قوله: **(وقال لي: من علوم صمت الكل أن تشهد عجز الكل ومن علوم نطق الكل أن تشهد تعرض الكل).**

قلت: العجز إشارة إلى عدمهم، والتعرض ضد ذلك.

قوله: **(وقال لي: من علوم القرب أن تعلم احتجابي بوصف تعرفه).**

قلت: لا شك أن أهل السلوك إليه تعالى إذا شهدوا التجليات مرة بعد مرة عرفوا احتجابه مثاله انكشف لبعضهم اليوم مجلى عرف عنده الحجاب، وهو ما كان فيه قبل ذلك الكشف، ثم يتكرر ذلك لهم مرارًا فيعرفون وصف الاحتجاب بالتجربة، ولا شك أن من عرف وصف الحجاب بالتجربة هو ممن حصل له القرب؛ فإذن من علوم القرب أن يعلم احتجابه بوصف تعرفه.

قوله: **(وقال لي: إن جئتني بعلم أي علم جئتك بكل المطالبة وإن جئتني بمعرفة أي معرفة جئتك بكل الحجة).**

قلت: العلم يقتضي العمل فيطالبه صاحبه بالإخلاص وبأمثال ما ناقش فيه المحاسبي رحمه الله النفس؛ فالعلم النافع على صاحبه المطالبة بالعمل الصالح، وأما المعرفة فمتى ادعى العارف ثبوت معرفة محاها التجلي، فإن المعرفة هي أيضًا رسم من الرسوم، فالحجة في التجلي.

قوله: **(وقال لي: إذا جئتني فألق العبارة وراء ظهرك وألق المعنى وراء العبارة وألق الوجد وراء المعنى).**

قلت: لما نهاه عن العلم والمعرفة أن يأتي بهما ذكر ما هو من توابعهما وهي العبارة، فإلقاؤها هو أن لا يعتبرها، وجعل معناها أضر منها بدليل قوله وألق

المعنى وراء العبارة، ثم الوجد وهو ما يجده العبد من الشوق والتعشق بما من الحق تعالى، وهو من أحوال العارفين، أمره أن يعبده بما هو أكبر بقوله وألق الوجد وراء المعنى.

قوله: **(وقال لي: إن لقيتني وبيني وبينك شيء مما بدا فأنا أحق بما بدا)**[(١)].

قلت: معنى «لقيتني وبيني وبينك شيء مما بدا» معناه: أنك تلقاه مدعيًا لملك شيء مما بدا، والحق تعالى أملك من العبد لما بدا؛ فدعوى العبد الملكية تخرجه عن التهيؤ والأدب.

قوله: **(وقال لي: أنا الذي لا أحب أن ألقاك بما بدا وإن كنت أستحقه عليك فلا تلقني به فليس حسنة منك)**.

قلت: أما كون الحق تعالى لا يحب أن يلقي العبد بما بدا فلأن حقائق ما بدا وحقائق ما خفي في ضمن العبد وكل العبيد في جوف القرى، **وقوله:** أحب أن أعرف، لم يكن في ضمن هذه المحبة محبوبًا غير الإنسان، وإذا كان هذا في جانب الإنسان فهو أولى أن يكون في جانب الحق تعالى، فليس إذن حسنة للعبد أن يلقاه بسواه.

قوله: **(وقال لي: إذا جئتني فألق ظهرك وألق ما وراء ظهرك وألق ما قدامك وألق ما عن يمينك وألق ما عن شمالك)**.

قلت: الإلقاء المذكور هو الإعراض بالباطن.

قوله: **(وقال لي: إلقاء الذكر أن لا تذكرني من أجل السوى وإلقاء العلم أن لا تعمل به من أجل السوى)**.

قلت: حاصله الإعراض عن السوى وعما منه.

قوله: **(وقال لي: لن تلقى في موتك إلا ما لقيته في حياتك)**.

قلت: معناه إن لم تتعلق بالسوى في حياتك لم يتعلق بك في مماتك.

---

(١) وفي نسخة (فلست مني ولا أنا منك) بدل [فأنا أحق بما بدا].

قوله: **(وقال لي: اعرض نفسك على لقائي في كل يوم مرة أو مرتين وألق ما بدا كله وألقني وحدك كذا أعلمك كيف تتأهب للقاء الحق).**

قلت: مثال عرض نفسك على لقائه هو أن تطلب منه الوفاء غير متعلق بشيء مما بدا فتكون طيب النفس بالنقلة فرحان بالقبول أن لو حصل، وهذا أيضًا هو معنى لقائه وحدك وقد علم كيف يتأهب للقاء الحق.

قوله: **(وقال لي: اعرض نفسك عليّ في كل يوم مرة أحفظ نهارك، واعرض نفسك عليّ كل ليلة أحفظ ليلك).**

قلت: لا شك أن المطلوب للسالك أن يحفظ ليله ونهاره عن التعلق بالسوى؛ فرضاه بما به يحفظ ليله ونهاره عنه، وذلك يأتي بعرض نفسه نهارًا ويعرض نفسه ليلًا كلا العرضيين يكون خاليًا عن التعلق بالسوى، فيحفظ الليل والنهار عن التعلق بالسوى.

قوله: **(وقال لي: احفظ نهارك أحفظ ليلك، احفظ قلبك احفظ همّك، احفظ علمك احفظ عزمك).**

قلت: هذه كلها أوامر، ولكل أمر جواب، فكأنه قال: إن حفظت نهارك من التعلق بالسوى حفظ الله تعالى عليك ليلك من التعلق بالسوى؛ لأن الليل تبع لما يكون في النهار إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر. وأما حفظ القلب فهو بأن يمنعه من أن يخطر فيه السوى، وذلك يقتضي [أن] يحفظ الهم فلا يهتم بشيء من أحكام السوى، وكذلك حفظ العلم هو بأن يكون مصادفًا للحكم؛ فإذن ينحفظ العزم فلا يقع عزم على ما يخالف الحكم وهو معنى **قوله:** احفظ عزمك.

قوله: **(وقال لي: اعرض نفسك عليّ في أدبار الصلوات).**

قلت: هي أوقات تخشع فيها قلوب المحبين.

قوله: **(وقال لي: أتدري كيف تلقاني وحدك أن ترى هدايتي لك بفضلي لا أن ترى عملك وأن ترى عفوي لا أن ترى عملك).**

قلت: هذا تعليم لطرح الأعمال؛ فإن العبد إذا رأى أن عمله الصالح هو من فضل الله تعالى لم يعتمد [إلا] على الله تعالى به، وإذا اعتقد أن العفو لم يكن في

مقابلة الاستغفار بل من فضل الله لم يعتد بالاستغفار، والمراد أن لا يعتد بالعمل أصلًا ورأسًا فعلمه كيف يسهل عليه تركه.

قوله: **(وقال لي: اعلم واجتهد واعمل واجتهد واجتهد واجتهد فإذا فرغت فالقه في الماء آخذه بيدي وأثمره ببركتي وأزيد فيه بكرمي).**

قلت: هذا الخطاب في مقام العمل بالعلم وهو منحط عن تنزلات التجلي والاجتهاد معلوم، وأما إلقاء العمل في الماء فالمراد أن تلقاه به بل تلقيه في اليم حتى كأنك أسقطت اعتباره، وحينئذٍ يستحق أن يقبل منك ذلك العمل على تفصيل ما وعد.

قوله: **(وقال لي: أحسن إلى كل أحد تنبه روحه على التعلق بي، واحلم عن كل أحد تنبه عقله على استفتاح أمري ونهيي).**

قلت: إذا أحسنت إلى أحد، رأى ذلك الأحد أن الله تعالى هو الذي يتحرك فتعلق بشكر الله تعالى، فهذا هو التعلق به، وكذلك إذا حلمت عن أحد أي صفحت عن جرمه، رأى أن الله تعالى هو الذي لطف به فأحوجك إلى الحلم عنه فيتنبه عقله على طاعته في أمره ونهيه.

قوله: **(وقال لي: تواضع لي تزهد فيما زهدت فيه).**

قلت: إذا تواضعت لله لم تأخذ ما تركه الحق زهدًا فيه.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيت القاسية قلوبهم فصف لهم رحمتي فإن أجابوك وإلا فاذكر عظيم سطوتي).**

قلت: القاسية قلوبهم عبيد الرغبة والرهبة، فالطريق إلى هدايتهم مما ذكر.

قوله: **(وقال لي: إن اعترفوا لك فقد أجابوك، وإن أنكروا ما تقول فقد جحدوك).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إنما اسمك مكتوب على وجه ما به تسكن).**

قلت: يعني أن مقامك هو ما تسكن إليه نفسك، وعبر عن هذا المعنى بقوله: إنما اسمك مكتوب إلى آخره مجازًا.

قوله: **(وقال لي: إنما أنظر إلى ما به تستقل).**

قلت: معناه إنما أعاملك بحسب ما أنت عليه من مبلغك في عقد ضميرك وهو الذي تستقل به.

قوله: **(وقال لي: إن خرجت من معناك خرجت من اسمك، وإن خرجت من اسمك خرجت من معناك، وإن خرجت من اسمك وقعت في اسمي).**

قلت: المعنى والاسم متضايفان، ولا يثبت أحدهما إلا بثبوت الآخر، لكنه إن خرج منهما وقع في اسم الحق؛ لأن معنى العبد واسمه هو معنى كل شيء واسمه، فإذا خرج عن المعنى والاسم لم يبق إلا الحق تعالى. وهذا التنزل هو أعلى مقامًا مما ذكر قبله.

قوله: **(وقال لي: السوى كله محبوس في معناه ومعناه محبوس في اسمه فإذا خرجت من اسمك ومعناك لم تكن لمن حُبِس في اسمه ومعناه سبيل عليك).**

قلت: هو يعبر بالخروج من عالم الحق فلا يصل إليه عالم الخلق.

قوله: **(وقال لي: إذا وقعت في الاسم ظهرت عليك علامة الإنكار فتعرض كل شيء لفتنتك وتراءى كل خاطر لقلبك).**

قلت: يعني إذا خرج عن اسمه ومعناه فوقف باسم الحق تعالى رأى المخلوقات منه خلاف ما هن عليه، فأنكرت ما رأت لأنه ليس من عالمها فتعرضت للوم والعذل، وذلك فتنة، وحينئذٍ ربما تشعبت الخواطر.

قوله: **(وقال لي: الآن من تعرض بك فقد تعرض بي).**

قلت: يعني أنه خرج عن عالم نفسه فصار من حساب ربه فاتحدت الجهة.

قوله: **(وقال لي: انظر ما به تسكن فإنه مضاجعك في قبرك).**

قلت: يعني إن سكنت إلى غيره تعالى كان ذلك سميرك في قبرك وضجيعك، فإن كان الحق فالحق.

قوله: **(وقال لي: من قام في مقام معرفتي فخرج منه وعرف الوجد بي فخرج منه مستقرًا بخروجه أوقدت له نارًا مفردة).**

قلت: يعني من اتصل ثم انفصل، فذلك الانفصال هو عن استعداد منحرف جدًا فلا تسكنه أي نار اتفقت بل نارًا مناسبة لحاله ليضعف، ومعنى مستقرًا لخروجه يعني بحيث إذا خرج لا يرجى رجوعه، وهذا القبيل قليل ووجدته في شخص من أصحاب حسن الفقاعي انفصل عن الشيخ ودخل إلى بلاد الفرنج ورجع إلى اليمن.

قوله: **(وقال لي: أنا العظيم الذي لا يحمل عظمته ما سواه، وأنا الكريم الذي لا يحمل كرمه ما سواه).**

قلت: معنى يحمل عظمته أي يقوم بواجب تعظيمه، ومعنى يحمل كرمه أي يقوم بشكر كرمه، ثم إن صفات الحق كيف تقوم بغيره.

قوله: **(وقال لي: غلبت أنوار ذكري على الذاكرين فابصروا قدسي فكشف لهم قدسي عن عظمتي فعرفوا حقي فاسفرت لهم عظمتي عن عياني فخشعوا لعزي فاخبرهم عزي بقربي وبعدي فاستيقنوا قربي فاجهلهم بي قربي فرسخوا في معرفتي).**

قلت: غلبة الأنوار هي إفناء الأنوار ظلمة الرسوم فأبصر الذاكرون القدس وهو النزاهة، وقد فسر القدس في مواضع كثيرة، وأشارت المواقف في مواضع كثيرة إلى أن القدس هو كونه ولا شيء معه، وذلك هو العظمة التي كشفها القدس فعرف العارفون حقه وهو أن لا يروا معه غيره، قال العظمة عن العيان وذلك يقتضي الخشوع وهو النزول إلى حضيض العدم، هذا التفسير هو الذي تقتضيه القواعد، وكذلك العز هو الوحدانية، ذكر ذلك في موقف العز وهو أولى المواقف، وكذلك القرب ذكر في موقف القرب ومعناه أنه تعالى ولا سواه وذلك يقتضي الجهل الحقيقي، يعني أن لا يبقى عارف ولا معروف ولا رسم ولا وصف ولا موصوف، وشهود هذا رسوخ في المعرفة.

قوله: **(وقال لي: أنا المهيمن فلا تخفى عليّ خافية، وأنا العليم فكل خافية عندي بادية).**

قلت: الهيمنة: الإحاطة، ومن هو بكل شيء محيط فكيف يخفى عليه شيء، والعلم تابع للإحاطة، ولما كان العلم يكشف المعلوم على ما هو المعلوم عليه كانت كل خافية عنده بادية.

قوله: **(وقال لي: أنا الحكيم فكل بادية جارية، وأنا المحيط فكل جارية آتية).**

قلت: الحكمة تقتضي جريان الباديات إلى نهاياتها، ومعنى الإحاطة يقتضي أن تأتي كل بادية ليحيط بها المحيط بعد وجودها.

٥٦ ـ موقف التمكين والقوة

قوله: **(أوقفني في التمكين والقوة وقال لي: انظر قبل أن تبدو الباديات واستمع لكلمتي قبل أن تحدو الحاديات، أنا الذي أثبتك فبي ثبت وأنا الذي أسمعتك فبي سمعت وأنا لا سواي فيما لم أبد وأنا لا سواي فيما أبدي إلا بي).**

قلت: معناه أن ينظر قبل خلقه الخلق، وأنهم إنما أثبتوا به، ثم ذكر أنه لا سواه فيما لم يبد، أي ليس معه غيره، ولا سواه فيما أبدى إلا به بقيوميته التي بها قام كل موجود.

قوله: **(وقال لي: احفظ مكانك من قبل الباديات فإليه أرجعك من بعد الموت).**

قلت: مقامه قبل الباديات هو عدم.

قوله: **(وقال لي: إن صاحبتك الباديات تحولت نارًا فأحرقتك وخيرها يتحول حجابًا فيحترق بنار الحجاب وشرها يتحول عقابًا فيحترق بنار العقاب).**

قلت: خيرها هو ما كان خيرًا فهو يحجب، وشرها ما كان معصية فيعاقب بـه.

قوله: **(وقال لي: أريد أن أبدي خلقي وأظهر ما أشاء فيه وأقلب ما أشاء منه، وقد رأيتني وما أبديته وشهدت وقوفك بي من قبل إبدائي له، وقد أخذت عليك عهدًا بتعرفي إليك أن لا تخرج عن مقامي إذا أبديته، فإني أظهره يدعو إلى نفسه ويحجب عني ويحضر بمعنويته ويغيب عن موقفي، فإن دعاك فلا تسمع له وإن دعاك إلي بآيتي وإن حضرك فلا تحضره وإن حضرك بآيتي،**

وأوقفني وأبدى الباديات وخاطبني على ألسن الباديات وخاطب الباديات لي على لساني فأبدى القلم، وقال لي: جاءك القلم، فقال كتبت العلم وسطّرت السر فاسمع لي فلن تجاوزني وسلّم لي فلن تدركني).

قلت: يعني: أريد أن أبدي لك خلقي وإلا فالخلق باد قبله، وأريد أن أظهر لك ما أشاء فيه وإلا فهو ظاهر قبله، وقوله: أن لا تخرج من مقامي، معناه لا تسمع من غيري، فإن مقامك سوف يظهر لك بالتوحيد فيدعو إلى نفسه، ولا تقبل منه، وإن دعاك بآية التوحيد الشاهدة أن الداعي هو الحق لا غيره، ثم إنه في خطابه له على ألسن الباديات، وخطاب الباديات على لسانه إنما هو انكشف له ذلك كشفًا.

قوله: **(وقال لي: جاءك القلم، فقال كتبت العلم وسطرت السر فاسمع لي فلن تجاوزني وسلم لي فلن تدركني).**

قلت: واعلم أن القلم الأعلى هو أشرف من الإنسان، والإنسان أكمل منه؛ وذلك أن القلم فصل ما ضمنه فكان ذلك التفصيل هو الإنسان، فالإنسان هو القلم بوجه أجمل، والقلم هو الإنسان بوجه أكمل، ولست أعني بالإنسان صورة معينة إلا أن يكون محمدًا ﷺ، ولما كان الإنسان حقيقة ما في القلم لم يؤمر بالدخول تحت مرتبته، فإن القلم حقيقة الأشياء كلها لكن بالقوة، والإنسان حقيقة الأشياء كلها لكن بالفعل، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «علمت علم الأولين والآخرين»[(١)].

قوله: **(وقال لي: قل للقلم عني: يا قلم أبداني من أبداك وأجراني من أجراك وقد أخذ علي العهد للاستماع منه لا منك وميثاق التسليم له لا لك، فإن سمعت منك ظفرت بالحجاب وإن سلمت لك ظفرت بالعجز، فأنا منه أسمع كما أشهدني لا منك وله أسلم كما أوقفني لا لك فإن أسمعني من جهتك كنت لي سمعًا لا مستمعًا، وإن أسمعني من جهتي كنت لي سمعًا لا مستمعًا).**

قلت: ما في هذا الكلام صعب إلا قوله: «فإن أسمعني من جهتك، كنت لي سمعًا لا مستمعًا»، وذلك لأن الإنسان هو القلم بالفعل كما كان القلم إنسانًا

(١) هذا الأثر سبقت الإشارة إليه.

بالقوة، فإن القلم آلة للإنسان، فإن أسمعه من جهة القلم فما أسمعه من جهة هي مغايرة لجهة الإنسان فلا جرم إذ ذاك كان القلم سمعًا للإنسان ويكون الإنسان هو المستمع لا القلم، فكذلك قال لا مستمعًا، فإذن ما سمع من القلم لكن بالقلم والقلم هو منه، كما يكون السمع من المستمع، وكذلك قوله وإن أسمعني من جهتي فما سمعت منك بل بك، وأنت آلة، فالسماع إنما هو في الحالين منه تعالى.

قوله: **(وقال لي: جاءك العرش وجاءتك حملته فحملوه بقوتي القائمة فسبحتني ألسنتهم بأذكار قدسي الدائمة وانبسطت ظلاله بجلال رأفتي الراحمة).**

قلت: يعني أشهده العرش، وأشهده القوى الحاملة له، وأشهده تسابيحهم بألسنة القدس وهو الوحدانية وهي دائمة، وأشهده انبساط ظلاله على الموجودات المستظلة به، وذلك برأفته الراحمة.

قوله: **(وقال لي: قل للعرش عني: يا عرش أظهرك لبهاء ملك الديمومية وجعلك حرمًا للقرب والعظمة وأحف بك ما يشاء من المسبحة، فقدرته أعظم منك من العظمة وبهاؤه أحسن من بهائك في رتبة الزينة وقربه أقرب إليك من نفسك في موجبات الوحدانية، فأنت قائم في ظل قيوميته بك وظلك قائم في ظل تخصيصه لك فطاف بك طائفون رأوه قبل رؤيتك فقاموا كما قمت في ظله فسبحوه كما سبحت له ومجدوه بمحامدك التي بها مجدته فأنت لهؤلاء جهة كاشفة، وطاف بك طائفون علموه وما رأوه وسمعوه وما شهدوه وسبحوه بتسبيحاتك وقدسوه بمحامدك فقاموا له في ظلك القائم في ظل تخصيصه لك فأنت لهؤلاء جهة منجية، وطاف بك طائفون جبلوا على تسبيح العظمة وخلقوا لتحميد كبرياء العزة فهم قائمون بإدامة إشهاد الجبروت ومسبحون بتسابيح العز والملكوت فأنت لهؤلاء جهة مقربة).**

قلت: قد ذكر أن العرش هو المحيط التاسع، وأن الكرسي هو المحيط الثامن، وأن التاسع لا كوكب فيه، وأن الثامن فيه كل الكواكب ما خلا السبعة

السيارة فإنها في المحيطات السبعة التي هي السمٰوات السبع، وإن كل كوكب منها في سماء، فقوله: في العرش أنه تعالى أظهره لبهاء ملك الديمومية أي أن العرش هو البهاء لملك الديمومية، فكأنه قال أظهرك لتحصل بك للديمومية بهاء، وهذا شاهد للعرش بالبقاء دائمًا.

وأما **قوله**: جعله حرمًا للقرب والعظمة: أي محلًا للقرب بسر الاستواء والعظمة أي عظمة المستوي والاستواء هو على ما يليق بجلاله تعالى، وأما المسبحة الذين حفوا به فقد قسمهم على ثلاث طوائف سوف يأتي ذكرهم، ثم إنه لما كان محيط المحيطات التي تحته، وكان الناس إنما يعتقدون أن ما وراءه ووراء ما تحته شيء، فكان هو أكبر من كل شيء في اعتقادهم فلا جرم قال: وقدرته أعظم منك، فإذن قدرته صالحة لإبداء ما هو أكبر من كل شيء كبير، ولما كان به حصل البهاء لملك الديمومية فخوطب بأن بهاء الحق تعالى في الرتبة أحسن من بهائه. وأما **قوله**: وأقرب إليك من نفسك في موجبات الوحدانية، فإنه أمر يكرر معناه في المواقف حتى صار المراد به نصًا وهو أن الذي هو أقرب إلى الشيء من نفسه هو القيومية التي بها قام ذلك الشيء، فالأشياء المختلفة واحدة بالقيومية؛ فلذلك قال في موجبات الوحدانية، ثم أخبر أن العرش قائم في ظل القيومية أي تبع للقيومية، فإن الظل تبع قوله، وظلك قائم في ظل تخصيصه أي وتوابعك قائمة في ظل تخصيصه لك بالقرب والعظمة.

قوله: فكان بك طائفون رأوه قبل رؤيتك وهؤلاء هم من نوع الإنسان، وإن في الأناس ما قبله على قلب الملائكة إلا أنهم أكمل من الملائكة، وبهذا الكمال استحق النوع الإنساني الخلافة بدليل آدم عليه السلام، وبهذا الكمال المذكور حصل لهؤلاء أنهم رأوا الحق قبل رؤيتهم العرش، فقاموا بما قام به العرش من التسبيح والتحميد بوجه أكمل، **وقوله**: فأنت لهؤلاء جهة كاشفة أي آلة لظهور الحق وانكشافها لهم، وأما الطائفة الذين علموه ورأوه وسبحوه وما شهدوه فهم العباد من الأناس أيضًا، فهؤلاء نجوا من النار بقيامهم بتسابيح العرش، وأما الطائفة الثالثة فهم قوى في العرش المجيد ليسوا من الأناس، وإن لم يخرج شيء عن مرتبة الإنسان الجامعة فهؤلاء لا فكرة لهم لكنهم مجبولون على التسبيح، كما ورد أن منهم قيامًا لا يركعون، وركوعًا وسجودًا لا يرفعون فكل منهم على جبلة واحدة لا يعرف سواها، ولا يمكن الخروج منها، فهم

قائمون فيما أقيموا فيه والعرش واسطة في تقربهم إلى الحق تعالى وهو قوله فأنت لهؤلاء جهة مقربة.

قوله: **(وقال لي: أنت في علمي وما ترى سواي، وأنت تحت كتفي وما ترى سواي، وأنت بمنظري وما ترى سواي).**

قلت: قد أثبت له أنه ما يرى غيره، فخطاب العرش هو تنزل إلى قدر الأفهام.

قوله: **(وقال لي: احذر لا أطلع على القلوب فأراك فيها بمعناك ذاك تعرفي، أو أراك فيها بفعلك ذاك تقلبي).**

قلت: معنى قوله أراك فيها أي: احذر أن أراك معها كما هي بعضها مع بعض، وهو معنى قوله بمعناك وعدم كونك معها هو تعرفي والتقدير فإني إن لا أراك فذاك تعرفي، وأيضًا أن لا تفعل بقلبك أفعال تلك القلوب فإنك إن لا تفعل فذاك تقلبي.

٥٧ ـ موقف قلوب العارفين

قوله: **(أوقفني في قلوب العارفين وقال لي: قل للعارفين إن رجعتم تسألوني عن معرفتي فما عرفتموني، وإن رضيتم القرار على ما عرفتم فما أنتم مني).**

قلت: من علامات العارف أنه لا يعرف، فإذا ساءل عن المعرفة فليس بعارف، وإن لم يسأل مع كونه لم يعرف أنه يعرف فقد رضي بالقرار على الجهل به، وهذا وصف لا يكون لموصول بل لمهجور.

قوله: **(وقال لي: أول ما ترث وتأخذ معرفتي من العارف كلامه).**

قلت: هذا يفسر على وجهين: أحدهما هو بالنسبة إلى القوم الذين يقال فيهم من عرف الله كل لسان، فالمعرفة في حق هؤلاء قد ورثت كلامهم أي سلبته لأنهم صموت لا يتكلمون، والوجه الآخر بالنسبة إلى القوم الذين يقال فيهم من عرف الله نطق لسانه وهي مرتبة أخرى صحيحة، فهؤلاء ترب المعرفة كلامهم بمعنى أنها

تنقل أقاويلهم عن تفاصيل العلم وما يتعلق به إلى تفاصيل المعرفة وما يتعلق بها، وهو ميراث ظاهر وإن كان استعماله مجازًا.

قوله: **(وقال لي: آية معرفتي أن لا تسالني عني ولا عن معرفتي).**

قلت: يعني علامة معرفتي أن يحصل لك ثلج اليقين فلا تحتاج إلى السؤال.

قوله: **(وقال لي: إذا ألفت معرفتي بينك وبين علم أو اسم أو حرف أو معرفة فجريت بها وأنت بها واجد وأنت بها ساكن فإنما معك علم معرفة لا معرفة).**

قلت: المعرفة تمحو ما اتصلت به من العبد مثاله عرف الحق تعالى من حيث اسمه الظاهر ولم يعرفه من جهة مقابلاته من الأسماء، فإن ما ظهر من هذا العبد لا يتآلف مع علم ولا اسم ولا حرف ولا معرفة ولكن قد يتآلف مع هذه من حيث ما لا يشهده كاسمه الباطن، فإذا وجدنا من آلف المعرفة بينه وبين هذه قلنا له أنت نقلت المعرفة نقلًا وسمعت معانيها سماعًا فمعك علم المعرفة لا المعرفة، فإن العرفان هو محو رسم ما، وما محي لا يمكن إثباته إلا بعد مقام الوقفة إذا تجاوزه إلى البقاء بعد الفناء.

قوله: **(وقال لي: صاحب المعرفة هو المقيم فيها لا يخبر وصاحب علم المعرفة هو الذي إن تكلم تكلم فيها بكلام تعرفي وبما أخبرت به من نفسي).**

قلت: فليس إذن ما ينقل من الألسنة، أو يقرأ في الكتب بمعرفة، ثم إن صاحب نقل المعرفة ينفضح بتناقص ما يخبر به، وهو لا يشعر به فيراه العارف يمشي مشي العميان وهو لا يرى نفسه كذلك.

قوله: **(وقال لي: أنت من أهل ما لا تتكلم فيه وإن تكلمت خرجت من المقام وإذا خرجت من المقام فلست من أهله إنما أنت به من العالمين وإنما أنت له من الزائرين).**

قلت: المتكلم في مقام من المقامات، فهو ليس من أهله، لكن كونه ليس من أهله قد يكون قد انتقل إلى مقام أعلى منه، وقد يكون لأنه لم يصل إلى ذلك المقام بعد، والتنزل هذا يختص بهذا المعنى الأخير، فإذن المتكلم في مقام لم

يصل إليه إنما يتكلم في علم معرفة ذلك المقام لا في معرفته، وأما من تجاوزه فما ذكره هنا، لكن قد ذكره في مواضع كثيرة.

قوله: **(وقال لي: الأمر أمران: أمر يثبت له عقلك وأمر لا يثبت له عقلك، وفي الأمر الذي يثبت له ظاهر وباطن وفي الأمر الذي لا يثبت له ظاهر وباطن).**

قلت: قد شرع يتكلم في الأعمال وفي أحوال أهل البداوة، فلا جرم شرع يفصل أحكام الأوامر والنواهي، وهي إما علم بالمنقول أو المعقول، وهو مما يثبت لك عقلك، وله ظاهر هو الحكمة المفهومة عند الفقهاء، وله باطن مضايف لتلك الحكمة هو باطن لها، وأما ما لا يثبت عقلك فهو المعرفة، ولها ظاهر هو ما أثبته التعرف الإلهي ولها باطن هو الرؤية.

قوله: **(وقال لي: لن تدوم في عمل حتى ترتّبه وتقضي ما يفوت منه وإن لم تفعل لم تعمل ولم تدم).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: كيف لا تحزن قلوب العارفين وهي تراني انظر إلى العمل فاقول لسيئه كن صورة تلقي بها عاملك وأقول لحسنه كن صورة تلقي بها عاملك).**

قلت: يعني أن يروا الحق تعالى يعامل العاملين بما لا يثبت في المعرفة له مقام، فيرون مشهودهم الحق قد سلك بالعابدين غير طريقهم فيحزنوا لوحشة الفراق، وأما تصور الأعمال صورة صورًا فقد وردت بذلك السنة الشريفة.

قوله: **(وقال لي: قلوب العارفين تخرج إلى العلوم بسطوات الإدراك وذلك كبرها وهو الذي أنهاها عنه).**

قلت: إذا وقعت المسألة من العلم الشرعي تلقاها العارف بمعناها الذي أراده الشارع فيها تلقيًا عنه سرعة لإشراف إدراكهم. قال: فذلك هو كبرها أنهاهم عنه.

قوله: **(وقال لي: يتعلق العارف بالمعرفة ويدعي أنه تعلق بي ولو تعلق بي هرب من المعرفة كما يهرب من النكرة).**

قلت: إذا ورد على قلب العبد تجلي معرفة فيعشق به انفصل عن التعلق بالحق فإن الحق لا يشارك في شيء، والمتعلق بالحق يهرب من المعرفة من جهة

ما هي رسم من الرسوم، كما يهرب من الرسوم التي هي النكرات أي المنكرات.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين أنصتوا له لا لتعرفوا، واصمتوا له لا لتعرفوا، فإنه يتعرف إليكم كيف تقيمون عنده)**.

قلت: التوجه إلى الله تعالى لا لعلة هو التوجه الصحيح، وهو أمر قد يبعد العبد عنه وهو يعتقد أنه ما انفصل لغموض إدراك ما يعرض للقلوب من العلل، ولولا تعرف الحق لعباده بما يثبتهم في الإقامة عنده وتعرفهم طرق الاحتراز لكان الأمر أصعب. ومن جملة ما يدخل على القلب أن ينصت أو يصمت طلبًا للمعرفة لا طلبًا للحق، وهو يظن أن ذلك هو طلب الحق تعالى فلا جرم نهوا عن ذلك.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين رأيت معرفة أعلى من معرفتي فوقفت في الأعلى ووقفت في حجابي، فأظهرت الوصول إلي عند عبادي فأنت في حجابي تدعيني وهم في حجابي لا يدعوني)**.

قلت: هو يعاتب العارفين الذين وقفوا عند حظوظهم من طلب المعرفة لا طلب الحق تعالى، فقيل لهم من جهلكم أنكم رأيتم معرفة أعلى من معرفته فوقفتم في الأعلى وحالكم في ذلك أسوأ من حال العوام، فإنكم في حجابي تدعون الوصول إليّ، والعوام في حجابي لا يدعون ذلك، فهم أقرب إلى الأدب منكم.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين اعرفي حالك منه فإن أمرك بتعريف العبيد فعرّفيهم وأنت في تلك الحال أدرك لقلوبهم ولا نجاة لك إلا به)**.

قلت: يقول أنت في امتثال أمره في تعريفهم بحالك أدرك لقلوبهم منك، أن لو كنت إنما تعرفهم لا بأمره بل برأيك.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين لا تخرجي عن حالك وإن هديت إليّ من ضلّ، أتضلّين عني وتريدين أن تهدي إليّ مَن ضل)**.

قلت: أخبرها أن خروجها عن حالها ولو لهداية من ضل هو ضلال لها ومن ضل كيف يهدي مَن ضلّ.

قوله: **(وقال لي: وزن معرفتك كوزن ندمك).**

قلت: يعني بقدر الندم تكون التوبة التي هي الرجوع إليه فيحصل بذلك المقدار من الرجوع معرفة.

قوله: **(وقال لي: قلوب العارفين ترى الأبد وعيونهم ترى المواقيت).**

قلت: مشاهدة الأبد هو خروج عن الأزمنة الثلاثة، فهم مع ما بين الأزل والأبد، وذلك فوق الزمان المقدر بالحركة. وأما رؤية عيونهم المواقيت فهي مواقيت العبادة.

قوله: **(وقال لي: أصحابي عطل مما بدا، وأحبابي من وراء اليوم وغدًا).**

قلت: المشتغلون به تعالى عما سواه هم المشار إليهم.

قوله: **(وقال لي: لكل شيء أقمت الساعة فهي له منتظرة وعلى كل شيء تأتي الساعة فهو منها وجل).**

قلت: معناه أن الذين هم مشتغلون بطمع الجنة والخوف من النار، هم الذين تنتظرهم الساعة ويخافون منها، وأما أحبابه فلا تخطر الساعة بخواطرهم لشغلهم بمحبوبهم فإنهم عشاق.

قوله: **(وقال لي: قل للعارفين: كونوا من وراء الأقدار فإن لم تستطيعوا فمن وراء الأفكار).**

قلت: معناه قل للعارفين لا يتعرضوا إلى ما ينسب إلى الأقدار، فإن قال لكم لسان العلم إنكم لا تقدرون أن تخرجوا من حكم الأقدار فأعرضوا عن الفكر في الأقدار وفي غيرها.

قوله: **(وقال لي: قل للعارفين وقل لقلوب العارفين قفوا لي لا للمعرفة، أتعرّف إليكم بما أشاء من المعرفة وأثبت فيكم ما أشاء من المعرفة فإن وقفتم لي حملتم معرفة كل شيء وإن لم تقفوا لي غلبتكم معرفة كل شيء فلم تحملوا لشيء معرفة).**

قلت: هو يأمرهم بالإخلاص، ويخوفهم أن يستمر عليهم الحجاب فلا تنكشف لهم حقائق الأشياء.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين لا تستقيموا على خلة فتقلبكم الخلّة إلى الخلّة)**.

قلت: هذا المعنى يفهم بالمثال مثاله: استقاموا على مقام الصبر، فإنما يلقهم مقام الصبر إلى مقام التسليم الذي هو فوقه، وما داموا مستمرين على الاستقامة في وصف حسن أداهم ذلك إلى وصف آخر حسن فلا تخرجوا من المقامات إلا وقد فني العمر، فنهاهم عن ذلك وكأنهم بلسان الحال أمرهم أن يعرضوا عن كل ما سواه دفعة واحدة، فإنهم بذلك يخلصون من الخروج من مقام إلى مقام.

قوله: **(وقال لي: الأكل والنوم يحسبان على الحال التي يكونان فيها، إن كانا في العلم حسبًا فيه وإن كانا في المعرفة حسبًا فيها)**.

قلت: وهذا المعنى أيضًا يفهم بالمثال، مثال ذلك:

أ ـ رجل في الجهل فأكله ونومه منصبغان بمرتبة الجهل فظلمة أكله ونومه متجاوزة الحد في الرذالة،

ب ـ ورجل عالم فأكله ونومه منصبغان بشرف العلم فهي أعلا منزلة من يقظة الجاهل فضلًا عن أكله ونومه.

جـ ـ ورجل هو في مرتبة المعرفة فأكله ونومه منصبغان بنور التجلي فهما أشرف من عبادة العابد العالم، وذلك لأن المراد هو القرب، وأفعال أهل القرب إلى الله أقرب الأفعال إلى الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين من أكل في المعرفة ونام في المعرفة ثبت فيما عرف)**.

قلت: إذا كملت معرفة العارف لم يشغله الأكل والنوم عنها، فكان الأكل والنوم في عين المعرفة، والمراد بكون الأكل والنوم في المعرفة هو أن لا يكونا شاغلين عنها، وليس المراد تخصيص الأكل والنوم، ولكن ذلك مثل يضرب لمن لم تشغله أحوال الجسم عن أحوال الإدراك والشهود.

قوله: **(وقال لي: قل لقلوب العارفين من خرج من المعرفة حين أكله لم يعد منها إلى مقامه).**

قلت: يعني من كان من الضعف بحيث يحجبه الأكل عن المعرفة فما وصل إلى المعرفة، فهو إذا خرج لم يعد فيها يعني من هذه الحالة إلى مقامه.

قوله: **(وقال لي: أنت طلبتي والحكمة طلبتك).**

قلت: معناه أنت مطلوبي والحكمة مطلوبك، والحكمة هي العمل بالعلم.

قوله: **(وقال لي: الحكمة طلبتك إذا كنت عبدًا عبدًا فإذا صيرتك عبدًا وليًا كنت أنا طلبتك).**

قلت: العبد العبد هو العابد، والعبد الولي هو العارف.

قوله: **(وقال لي: التقط الحكمة من أفواه الغافلين عنها كما تلتقطها من أفواه العاملين لها، إنك تراني وحدي في حكمة الغافلين لا في حكمة العاملين).**

قلت: المراد بالحكمة هنا ما يرشد إلى العبادة، وهي في أفواه الغافلين وفي أفواه المستيقظين لها، وأما قوله: فإنك تراني وحدي في حكمة الغافلين، فمعناه أن الغافل عادة لا يعتد به فكأنك إنما أخذت الحكمة من الحكم الحق تعالى لعدم الاعتداد بالغافل، ولا كذلك في الحكمة الملتقطة من أفواه العلماء، وفي هذا الموضع سر يقال شفاهًا.

قوله: **(وقال لي: اكتب حكمة الجاهل كما تكتب حكمة العالم).**

قلت: هذا ظاهر المعنى.

قوله: **(وقال لي: أنا مجري الحكمة فمن أشاء أشهده أنني أجريت فذلك حكيمها، ومن أشاء لا أشهده فذلك جاهلها فاكتب أنت يا من شهدها).**

قلت: هذا ظاهرًا أيضًا.

قوله: **(وقال لي: القلوب لا تهجم علي ولا على من عندي).**

قلت: يعني القلوب المحجوبة لا ينكشف لها حال حضرة الحق، ولا حال أولياء حضرته.

قوله: **(وقال لي: إذا هجمت على قلبك ولم يهجم عليك قلبك فانت من العارفين).**

قلت: معناه إذا لم يكن قلبك منكرًا عليك مع القلوب المنكرة دل على أنك عارف.

قوله: **(وقال لي: ما قدر المسالة أن يناجي بها كرمي فبهذا فادعني وقل يا رب أسالك بك ما قدر مسالة أن يناجي بها كرمك).**

قلت: المسألة وهي الطلب هو في معنى التوسل، وهو توسل ضعيف لا يحتاج كرمه إليه.

قوله: **(وقال لي: الشك حبس من محابسي أحبس فيه قلوب من لم يتحقق بمعارفي).**

قلت: هذا ظاهر.

٥٨ ـ موقف رؤيته

قوله: **(أوقفني في رؤيته وقال لي: اعرفني معرفة اليقين المكشوف وتعرّف إلي مولاك باليقين المكشوف).**

قلت: أما قوله اعرفني معرفة اليقين المكشوف فمعناه اسلك إليّ سلوكًا جرت العادة أن يصل صاحبه إلى اليقين المكشوف فاختصر الكلام، وأما قوله: تعرف إلى مولاك تعرف اليقين المكشوف فمعناه إياك أن تظهر في سلوك غير ما تبطن فإنه رياء. وكان بمصر الشيخ أبو العلم رحمه الله تعالى فقال رجل اللهم استرنا فقال الشيخ لا تسترنا فهذا نفس الشيخ أبو العلم نفس من تعرف إلى مولاه باليقين المكشوف.

قوله: **(وقال لي: اكتب كيف تعرّفت إليك بمعرفة اليقين المكشوف واكتب كيف أشهدتك وكيف شهدت ليكون ذكرًا لك وليكون ثبتًا لقلبك، فكتبت بلسان ما أشهدني ليكون ذكرًا لي ولمن تعرف إليه ربي من أوليائه الذين أحب إثباتهم في معرفته وأحب أن لا يعترض قلوبهم فتنة، فكتبت تعرف إليّ ربي تعرفًا أشهدني فيه بدو كل شيء من عنده فلما رأيت بدو كل شيء من عنده أقمت**

في هذه الرؤية وهي رؤية بدو الأشياء من عنده، ثم لم أقو على مداومة رؤية من عنده فحصلت في رؤية البدو وفي علم أنه من عنده لا في رؤية وأنه عنده، فجاءني الجهل وجميع ما فيه فتعرض لي من قبل هذا العلم، فأعطاني ربي إلى رؤيته وبقي علمي في رؤيته ليس نفاه حتى لم يبق لي علم بمعلوم لكن أراني في رؤيته أن ذلك العلم هو إبداؤه وهو جعله علمًا وهو جعل لي معلومًا، فأوقفني في هو وتعرّف إليّ من قبل هو التي هي هو ليس من قبل هو الحرفية ومعنى هو الحرفية إرادتك هو إشارية وهو بدائية وهو علمية وهو حجابية وهو عندية، فعرفت التعرف من قبل هو التي هي هو ورأيت هو فإذا ليس هو هو إلا هو ولا ما سواه هو يكون هو ورأيت التعرف لا يبدو من سواه ورأيت سواه لا يتعرف إلى قلبي، فقال لي: إن اعترض قلبك من دوني شيء فلا تستدل بالأشياء ولا بسلطان بعض الأشياء على بعض فإن الأشياء تراجعك في الاعتراض والمعترض لك من وراء الأشياء يراجعك في الوسوسة واستدل عليّ بآيتي لعينها التي هي تعرفي إليك فإنك ترى الأشياء كلها لا تعرّف لها إلا لي وتراها مشهودة الأعيان وترى أن لا تعرّف إلا لي وتراني لا مشهودًا بالعيان).

قلت: أول هذا التنزل حكاية، والذي يحتاج إليه هو شرح المكتوب وهو **قوله:** تعرف إلى ربي تعرفًا أشهدني فيه بك الأشياء كلها من عنده، ثم إن المعنى كله في لفظته من عنده وأنا أكشف ما ستره وألغزه في لفظة من عنده فأقول: إنه أراد أن بدء الأشياء كلها منه فعبر عن ذلك بلفظة من عنده سترًا، ولما كانت هذه الرؤية تنفر العقول والعقائد من إثباتها لا جرم قال فلما رأيت بدء كل شيء من عنده أقمت في هذه الرؤية، ثم قال بعد ولم أقف على مداومة رؤية من عنده؛ وذلك لصعوبة الاعتراف بذلك إن لم يحصل التمكين.

واعلم أنه إذا تقهقر العبد عن شهود معنى لضعفه بعد أن شهده فإنما يتقهقر إلى علم ذلك الشهود وعلم الشهود هو أسفل من مقام الشهود فلا جرم قال فحصلت في رؤية البدو وفي علم أنه من عنده لا في رؤية أنه من عنده، واعلم أنه

إذا بقي على الإنسان بقية في مقام حصل له بطريقة تلك البقية ضرر شديد وظلمة حجابية شديدة فلا جرم قال فجاءني الجهل وجميع ما فيه فتعرض لي من قبل هذا العلم أي أنني لما سقطت من مقام شهود من عنده إلى علمه دخل عليَّ الجهل لضعفي الذي به سقطت عن الشهود إلى العلم ولي في هذا المعنى بيت شعر من قطعة وهو:

فمهما بقي للصحو فيك بقية يجد نحوك الآحي[1] سبيلًا إلى الظلم

ثم ذكر أن ربه تبارك وتعالى عاد عليه بجوده فرفعه من حضرة سقوطه قليلًا إلى رؤية أنه تعالى هو الذي صير شهوده ذلك علمًا، فهو قوله: لكن أراني أن ذلك العلم هو إبداؤه وهو جعله علمًا أي جعله علمًا بعد أن كان شهودًا قال وهو جعل لي معلومًا، فلما رأى أن الحق تعالى هو الذي جعل ذلك الشهود علمًا وقف في رؤية هو فتعلق بمعنوية هو، وذلك قوله: فأوقفني بهو وتعرف إليَّ من قبل هو التي هي هو يعني أنه تعالى أوقفه في شهود الهوية وهو مشهد عظيم ثم أحرز من أن يظن لحال أنه إنما أوقفه في شهود هو الحرفية فذكر معاني هو الحرفية ليعلم أنه إنما وقف في شهود هو غير الحرفية لا في شهود هو الحرفية.

فقال ومعنى هو الحرفية إرادتك هو إشارية وعبر عن دلالة هو الضميرية بالدلالة الإشارية مجازًا لأنها كالإشارة في عود الضمير إلى مذكور سابقه قال وهو بدايته، ونفى بالبداية هو التي في ضمير الشأن والقصة فإنها أبدًا مفسرة بما بعدها فهي بدايته أبدًا قال: وهو علمية: ويعني بالعلمية هي التي تعود إلى معلوم لا إلى مذكور في اللفظ هنا مثل عود الضمير في ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [القدر: الآية ١] إلى معلوم هو القرآن ولم يذكر في اللفظ هنا مثل عود الضمير في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: الآية ٣٢] إلى معلوم الشمس، ولم يذكر في اللفظ هنا فهذه علمية، ومعنى الضمير واحد كان متصلًا أو منفصلًا، قال وهو حجابية باعتبار رجوعها إلى غائب وليس في محل الشهود غيبة فهي حجابية وجعلها قسمًا بهذا الاعتبار من أقسام هو، قال وهو عندية: ويريد بالعندية: علم ما تقدم ذكره من قوله عنده لا شهود ذلك فلما نفى هذه بقي إثبات هو التي هي الهوية الإلٰهية قال فعرفت التعرف من قبل هو التي هي هو أي شهدت الهوية.

---

(١) قال في لسان العرب: وأوحى الإنسان ووَحَى وأَحَى إذا ظلم في سلطانه.

وذلك **قوله**: ورأيت هو فإذا ليس هو هو لا هو ولا ما سواه هو: وهذا المعنى تتمة ما كان ذكر أنه سقط من شهوده إلى علمه فإنه كان قد شهد بدو الأشياء من عنده أي منه، ثم لم يثبت في هذا المقام إلى أن يشهد هو هو أنه ليس إلا هو، وذلك يقتضي ما هو أعظم من كون بدو الأشياء منه من حيث إن ليس هو هو إلا هو أوسع دائرة فإذن كل ما ينطلق عليه هو ليس إلا هو فيكون عين كل هوية، وهذا أعظم من كون الأشياء كلها بدوها منه فإذن قد عاد إلى مشهد أعظم من مشهده الذي يسقط منه لكونه يشتمل عليه وزيادة ثم قال ولا ما سواه هو يكون هو أي ما سواه عدم ولا هوية للعدم.

قوله: ورأيت التعرف لا يبدو من سواه؛ لأن التعرف أمر وجودي وسواه عدم ولا يكون الوجود من العدم أي لا تكون مادة الوجود عدمًا فلا جرم قال ورأيت سواه لا يتعرف إلى قلبي أنه نبهه في معنوية كون سواه لا يتعرف إلى قلبه على وصية نافعة هي من فروع هذا الأصل الذي هو كون سواه لا يتعرف إلى قلبه والوصية هو **قوله**: فقال لي إن اعترض قلبك من دوني شيء فلا يستدل بالأشياء كأنه قال له إذا كانت الأشياء لا تتعرف إلى قلبك فلا تستدل بها فإنها إذا لم تدلك على أنفسها فأولى أن لا تدلك على غيرها ولأن المدلول عليه إنما هو الحق تعالى والأشياء لا تثبت في شهوده فكيف يستدل بها عليه ولا بسلطان بعضها على بعض قال: ولأن الأشياء تنصرف بك في الاعتراض، وأما المعترض فهو من ورائها ومقامه الوسوسة المحمودة وهي باب الوقفة التي هي باب الرؤية وباقي التنزل فهو معلوم.

قوله: **(وقال لي: آيتي كل شيء وآيتي في كل شيء فكل آيات الشيء تجري في القلب كجريان الشيء فهي تارة تطلع وتارة تحتجب تختلف باختلاف الأشياء وكذلك الأشياء مختلفة وآياتها مختلفة لأن الأشياء سيارة وآياتها سيارة، وأنت مختلف لأن الاختلاف صفتك فيا مختلف لا تستدل بمختلف فإنه إذا دلك جمعك معك من وجه وإذا لم يدلك تفرقت باختلافك من كل وجه).**

قلت: لما قال في التنزل الذي قبل هذا واستدل عليّ بآيتي أراد أن يعرفه الآيات وهي تعرفه إليه من قبل الأشياء. فأما **قوله**: آيتي كل شيء فهو من جهة ما

يتعرف إليه به من جهة أن ليس هو هو إلا هو فإذن هو عين كل هوية فكل شيء إذن آية.

وأما قوله: «وآيتي في كل شيء» فالمراد أن توابع الأشياء في كونها آية هي أيضًا آيات أي علامات، فإن مجرى الأشياء ومجرى توابع الأشياء في القلب متشابه بل متساوٍ.

وأما قوله: «فهي تارة تطلع وتارة تحتجب» فالمراد به أن كون الأشياء آيات، وكون توابع الأشياء آيات هو مما لا يدوم شهوده، بل قد يحتجب.

وأما قوله: «لأن الأشياء سيارة وآياتها سيارة» فهو معنى لا يراه إلا أهل الشهود وهو الخلق الجديد الذي ورد ذكره في الآية وهي قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [قٓ: الآية ١٥] وذلك أن العالم مجموع أعراض وجوهرها الحامل لها هو عند أهل الشهود مشهوده، والأعراض لا تستقر زمانين كما ذكر في الأصول، ووقع لي في ذلك واقعة وهي أن بعض أهل الشهود حضر من مكة شرفها الله تعالى فنزل في القرافة يقال له الشيخ أبو بكر المستوفي كان هو ووالديه وأخوه وجماعة من أهله من الملثمة وهم طائفة في قبلة المغرب رجالهم يتلثمون ويتنقبون، ونساؤهم لا يتنقبن ولا يتلثمن فأقام بالقرافة بعد مجاورته للنبي ﷺ خمس عشرة سنة وكان معه تبر حضر صحبته من بلاده فكانوا يقتاتون منه فحضرت إليه ومعي بعض أصحابي فكنت آخذ معه في أنواع من المنازلات فرأى أصحابه يستمعون ما نقول فأشار إليّ بالسكوت، وكان من جملة ما سألته عنه هذه المسألة فقلت: إنني أرى هذه الجبال سيارة غير مستقرة بل الأجسام كلها فقال: نعم، فلما فارقته قال لي صاحبي الذي كان معي إنني قد عدت إلى الشيخ أبو بكر فزرته فسألني عنك فقلت له: إنه بالقاهرة فقال والله ما سلكت ذلك اليوم في حضرة الحق سبيلًا إلا وجدته بين يدي وكان صاحبي هذا المذكور إنما يصحبني بطريق الدنيا فحصل له فيٌّ من الاعتقاد، أنه فارق كل شيء وصحبني رحمه الله.

واعلم أن ما هو متحلل دائمًا ويخلفه هو مختلف بلا شك وهو عرض والحامل له غير مختلف فالاستدلال لا يكون بالمختلف على ما ليس بمختلف.

٥٩ ـ موقف حق المعرفة

قوله: **(أوقفني في حق المعرفة وقال لي: أما الآن ففوق وتحت وكل ما بدا فهو دنيا وكله وكل ما فيه ينتظر الساعة وعلى كله وكل ما فيه كتبت الإيمان وحقيقة الإيمان ليس كمثله شيء).**

قلت: هذا الكلام في مقام الإيمان وأما مقام العيان ففوق هذا، وحاصل ما يقول إن من كان في حجاب ليس له نسبة إلى الله تعالى إلا الإيمان فنهايته أن يعتقد أنه تعالى ليس كمثله شيء، فإن ذلك حقيقة الإيمان.

قوله: **(وقال لي: فاشهد جبريل وميكائيل وأشهد العرش وحملة العرش وأشهد كل ملك وكل ذي معرفة ترى حقائق إيمانه تقول وتشهد أنه ليس كمثله شيء وترى علمه بذلك هو وحده ووجده بذلك هو علمه وترى ذلك مبلغ معرفته وترى ذلك هو الحق الحقيقة وترى ذلك هو علم الرؤية الحقيقي لا هو الرؤية، فانظر كلهم كيف يرتقب الساعة وإنما يرتقب كشف الحجاب عن ذا وإنما ينتظر رفع الغطاء عن ذا وذا لا يحمل أحكامًا حقيقة من وراء الحجاب إلا به فكيف إذا هتك الحجاب).**

قلت: يعني أن حقائق الإيمان من جميع من ذكر يقول ويشهد أنه ليس كمثله شيء فهذا هو مبلغ الإيمان من الملائكة والعرش وحملته وكذلك العارف من جهة ما بقي فيه من الرسم الإيماني لا من جهة ما لاقى التجلي بالنور العياني وذلك لأن الإيمان في مقام الحجاب ألا ترى قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣] ولذلك قال في هذا التنزل وترى ذلك هو علم الرؤية الحقيقي لا هو الرؤية، فقوله: لا هو الرؤية، إشارة إلى أنه إيمان بالغيب. فحاصل ذلك أن المؤمنين من الملائكة وغيرهم يرتقبون الساعة من حيث إيمانهم بها، قال: وإنما يرتقب كشف الحجاب عن ذا، ويعني بقوله: من ذا، إشارة إلى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١]، وكذلك تفسير قوله وإنما ينتظر رفع الغطاء عن ذا أي عن معنى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، قوله: وذا يعني ومعنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] هو لا يحمل أحكامًا، وراء الحجاب إلا به أي إلا بما وراء الحجاب.

قوله: فكيف إذا هتك الحجاب يعني أن حقيقة الإيمان وتوابعه لا تحمل ما وراء الحجاب إذا رفع الحجاب رفعًا فكيف يحتمل ذلك أن لو هتك هتكًا فإن سطوة أنوار ما وراء الحجاب تكون أقوى فلأن لا يحمل الإيمان ما وراء الحجاب إذا هتك هتكًا من باب الأولى.

قوله: **(وقال لي: الحجاب يهتك وللهتك صولة لا تقوم لها فطر المخترعين)**.

قلت: المخترعين يريد أهل الحجاب فإن أهل الكشف قد تبدلت أسماؤهم الكونية بأسماء ما وصلوا إليه من الحضرة الإلـٰهية، فإذن فطر المخترعين وهم المحجوبون لا تقوم بصولة الهتك وإنما يريد أهل الإيمان الذين حقائق إيمانهم تقول ليس كمثله شيء.

قوله: **(وقال لي: لو رفع الحجاب ولم يهتك سكن من تحته وإنما يهتك فإذا هتك ذهلت معرفة العارفين فتكسى في الذهول نورًا تحمل به ما بدا بعد هتك الحجاب لأنها لا تحمل بمعارف الحجاب ما بدا عند هتك الحجاب)**.

قلت: يقول: لو رفع الحجاب بالتدريج بحيث ينحل شبه أهل الإيمان بالعيان شيئًا فشيئًا حتى ينتقلوا من مقام الإيمان إلى ما فوقه من مقام العيان بالتدريج لسكنوا بما يبدو، وبعد رفع الحجاب، لكن قد جرت سنة الله تعالى مع أوليائه في أكثر الأمر أن يفاجئوا بالعيان دفعة واحدة فيتوله كثير منهم وأكثرهم يدركه الرعب فيبقى في مكانه ورأيت منهم في الديار المصرية رجلًا مغربيًا يقال له الشيخ أبو الحسن الشاذلي قدسه الله كان من علامات الرعب المستولى عليه أنه كان إذا حضر عنده المناسبون لذوقه فأخبرهم عن وارداته وتنزلاته أنه كان يصيح ويرفع صوته في كلامه حتى يكاد يسمعه من يمر في الشارع، وكان مكفوف البصر بصير القلب رحمه الله وقدسه!.

وأما «فتكسى في الذهول نورًا تحمل به ما بدا» فذلك هو علم التجلي الباقي لها بعد انقضاء صولة هتك الحجاب، وأما معارف الحجاب فهي إيمانية فلا تحمل ما بدا عند هتك الحجاب.

٦٠ ـ موقف العهد

قوله: **(أوقفني في عهده وقال لي: احفظ عليك مقامك وإلا ماد بك كل شيء).**

قلت: مقامه هو الذي انتهى به التعرف إليه فإذا انحفظ لم تقدر الأشياء أن تشكك فيه، والميد هو الاضطراب.

قوله: **(وقال لي: لا يفارقك إذا كتبته لتنفذ إذا أنفذت به ولتتأخر إذا تأخرت به).**

قلت: هو قد أمره أن يكتب مقامه الذي أمره أن يحفظه ولا يفارق ذلك المكتوب المتضمن للتعرف لينفذ به فيما تعرض له من الحجاب إذا احتاج إلى النفوذ، وليتأخر به عن الهجوم على ما ينافي التعرف إذا احتاج إلى التأخر.

قوله: **(وقال لي: مقامك هو الرؤية وهو ما رأيت من ورود الليل والنهار وما رأيت من كيف ورود الليل والنهار وإنني أرسل هذا رسولاً من حضرتي وأرسل هذا رسولاً من حضرتي وكيف مددت الأبد وكيف أرسل بالنهار وكيف أرسل بالليل فقد رأيت الأبد ولا عبارة في الأبد).**

قلت: مقام رؤيته الذي أوصاه أن يحفظه قد أوضحه وبينه بقوله مقامك هو الرؤية، ثم فصل مظاهر رؤيته على حسب ما تعرف إليه فإن لله تعالى تعرفات مختلفة بحسب قابليات أوليائه، وهذا الولي قد كانت رؤيته بحسب ما ذكر في التنزل، فأما ورود الليل والنهار فعرفه فيهما أن ورودهما من حضرته بحقيقة التوحيد، فإن الشمس واتصال شعاعها إذا حققت هو بقيومية الحق تعالى ولا تفضيل في الشمس ولا في شعاعها وتوابعه عن القيومية إلا نسب وإضافات هي إذا حققت عدمية فإذن قد أشهده في معنوية النهار قيوميته الخاصة بالنهار، وأشهده في معنوية إرسال الليل القيومية التي بها أقامت الظلم لا الظلم المعبر بها عن العدم بل الظلم التي هي ظلال الأجسام وهي قيوميًا منفصلة عن القيومية النهارية إلا باعتبار ما بين الليل والنهار من التضاد. وأما القيومية نفسها فلا تضاد فيها إذ ليس لله تعالى ضد.

وأما قوله وما رأيت من كيف ورد الليل والنهار فإن الكيف معلوم، وقد أدركه أهل الحجاب لكن يخص هذا الولي من شهود القيومية التي قام بها ذلك المذكور، وهذا أمر لأهل الحجاب فيه دعوى فضلًا عن إدراك الدليل على معنوية القيومية وكونها هي المرادة في هذا التنزل. **قوله**: «وإنني أرسل هذا رسولًا من حضرتي وأرسل هذا رسولًا من حضرتي» فنسبهما إلى حضرته وهي حضرة القيومية المذكورة، وإلا فإرسال الليل هو إرسال عدمي لأنه عدم الضوء، فكيف يكون الإرسال العدمي منسوبًا إلى حضرته هذا باطل، وإنما يصح باعتبار القيومية التي بها قامت الوجوديات والثبوتيات، وأعني بالثبوتيات الأمور التي عدمها بالإضافة إلى وجود ضدها لا أنها عدم صرف، وهذا مجال رحب لمن يسرح فيه سوام إدراكه.

وأما **قوله**: وكيف مددت الأبد. فنقول إن شرح حقيقة الأبد هي مقدمة على شرح **قوله**: كيف مددت، فأما الأبد فهو طرف الدهر من جهة ما يظن أنه مستقبل، وذلك ضد الأزل إذ هو طرف الدهر من حيث ما يظن أنه ماض، وقولي ماض ومستقبل هو حيلة على التفهيم فإن ليس في الدهر المضي والاستقبال، وكذلك قولي طرف الأبد، وطرف الأزل فإن ما لا يتناهى لا يقال له إن له طرفًا البتة، وأما إشهاده إياه كيف مد الأبد ففيه حقيقتان أحدهما شهودية والأخرى عقلية بالنسبة إلى العقول المنورة لا إلى كل العقول. فأما الحقيقة الشهودية فهي أن تشهد حقيقة بقاء الحق تعالى لا إلى نهاية، ويرى ذلك ثابتًا له من حيث يثبت ذاته، وذاته تعالى تثبت وجوبًا فدوامها إذن يثبت وجوبًا، فيرى هذا رؤية لشهود الوجود، والوجود لا ينقلب عدمًا فلا يقف بقاؤه عند حد، واعلم أن العبارة هنا لا تفي بما يجده الشاهد ومتى عبر غلط غلطًا لا يمكنه الاحتراز منه، وأما الحقيقة العقلية فإن العقل يرى أن الباقي يلزم لزومًا واجب الدوام فإن كان بقاؤه لا ينفد بعين الأبد وهو كذلك فهو كذلك، وأما أهل مسمى الأبد له ذات في الخارج أم في الاعتبار فقط الحق الثاني ولذلك قال ولا عبارة في الأبد، أي ليس له اسم في الحقيقة لعدم مسماه في الخارج، وإنما حصل له نصيب من التسمية بطريق الوجود الذهني، وهذا القبيل كثير بل هو من جملة العالم لأنه أمور اعتبارية وأن الظاهر هو الحق، وأهل الحجاب يظنون أن الظاهر هو الخلق، وهم معذورون.

قوله: **(وقال لي: سبح لي الأبد وهو وصف من أوصافي فخلقت من تسبيحه الليل والنهار وجعلتهما سترين ممدودين على الأبصار والأفكار وعلى الأفئدة والأسرار).**

قلت: تسبيح الأبد باعتبار تعقله وهو تسبيح عقلي، وجعله من أوصافه باعتبار القيومية التي بها قام في الأذهان لا في الأعيان، وقوله: فخلقت من تسبيحه الليل والنهار، فإن الأبد هو امتداد معقول جرت فيه حركة الفلك فلحق تلك الحركة معقول يسمى الزمان، ثم قدر ذلك الزمان بالليل والنهار لما عرض للزمان من حركة الشمس، فكل هذه اللزومات تسمى خلقًا لله تعالى، فهذا معنى فخلقت من تسبيحه الليل والنهار، وتسبيحه هو غير وجوده، فإن تسبيح ما ليس بعاقل هو غير وجوده وعين ترى وجوده ولواحق وجوده من الاعتبارات العدمية، وأما كون الليل والنهار سترين على من ذكر فظاهر؛ لأن أكثر العالم جهال بحقيقة الأمر فيهما.

قوله: **(وقال لي: الليل والنهار ستران ممدودان على جميع من خلقت وقد اصطفيتك فرفعت السترين لتراني وقد رأيتني فقف في مقامك بين يدي وقف في رؤيتي وإلا اختطفك كل كون).**

قلت: هذا ظاهر المعنى مما سبق.

قوله: **(وقال لي: إنما رفعت السترين لتراني فأقويك على رؤية السماء كيف تنفطر وعلى رؤية ما يتنزل منها كيف يتنزل ولترى ذلك كيف يأتي من قبلي كما يأتي الليل والنهار فقف وألق كل ما أبديه إليك إليّ).**

قلت: اعلم أن هذا التنزل مترتب المعنى على ما قبله، وحاصله أنه يقول إنني أريتك القيومية التي بها قام الليل والنهار وقام الأبد، وأريتك أنها هي التي قام بها انفطار السماء، ونزول ما ينزل منها، وإن هذا يقتضي أن يلقي كل ما يبديه الحق إلى الحق بصفة القيومية.

قوله: **(وقال لي: إذا اصطفيت أخًا فكن معه فيما أظهر ولا تكن معه فيما أسرّ فهو له من دونك سر فإن أشار إليه فاشر إليه وإن أفصح به فافصح به).**

قلت: هذا أدب نبهته عليه وهو لعمري عام في جناب الحق وفي معاملة الخلق.

قوله: **(وقال لي: اسمي وأسمائي عندك ودائعي، لا تخرجها فاخرج من قلبك).**

قلت: إن إيداع أسمائه عند وليه بأن يسميه بها، هكذا جرت سنته معهم، وقد ذكر ذلك في مواضع من المواقف، وإخراجها إذاعة سر ذلك بين الناس، وكان ينبغي أن لا أذكر ذلك، لكن يكون ذلك غشًا مني لمن شرحت له هذا الكتاب، ولأني لم أكلف بذلك في شهودي.

قوله: **(وقال لي: إن خرجت من قلبك عبد ذلك القلب غيري).**

قلت: القلب لا بد له من تعلق بشيء، فإن لم يكن بالحق كان بالسوى ونفس تعلقه هو عبادة لأنه توجه ما.

قوله: **(وقال لي: إن خرجت من قلبك أنكرني بعد المعرفة وجحدني بعد الإقرار).**

قلت: نعوذ بالله من سوء المنقلب هذا تغليظ عليه أن لا يخرج الودائع التي هي أسماؤه، واعلم أنه لا يمكن أن ينكر الحق تعالى قلب أبدًا إذا رآه حقيقة، فأما من لم يتصل وصلة متمكنة فقد يقع في الخذلات التي تسميه هذه الطائفة مكرًا.

قوله: **(وقال لي: لا تخبر باسمي ولا بحديث اسمي ولا بعلوم اسمي ولا بحديث من يعلم اسمي ولا بأنك رأيت من يعلم اسمي فإن حدثك محدث عن اسمي فاستمع منه ولا تخبره أنت).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن أردتك بصاحب كما أردت سواك [بك][1] ألزمتك ذلك في سريرتك وفي نومك وفي يقظتك إلزامًا تعرفه ولا تنكره وتراني فيه ولا أستتر فيه عنك ولأن لا تقول له أقوم لك وإبراء لساحة قلبك).**

قلت: هذا جواب من إيراد مقدر كأنه لما نهاه أن يخبر عنه وعن أوليائه، لزم في التقدير أن يقال فإن أردت أردت يا رب أن أكون لصاحب، أي يكون لي

(١) ما بين معقوفين ورد في نسخة أخرى.

صاحب، فأجابه بهذا التنزل وهو **قوله**: إذا أردتك بصاحب كما أردت أن تكون أنت صاحبًا لغيرك والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: قد رأيتني فالأمر بيني وبينك ليس هو بينك وبين علم ولا بينك وبين معرفة ولا بينك وبين جبريل ولا بينك وبين إسرافيل ولا بينك وبين الحروف ولا بينك وبين الأسماء ولا بينك وبين شيء).**

قلت: معناه قد رأيتني أنه يذكره أنه عند رؤيته رآه ولا شيء معه، فهذا هو القدر الذي بينه، وبينه، وهذا المعنى لا يصح أن يكون بين الولي وبين شيء من الأشياء.

قوله: **(وقال لي: إن أردتني فألق نفسك فليس في الأسماء نفس ولا ملكوت نفس ولا علوم نفس).**

قلت: في نسخة فليس في أسمائي، وهو إشارة إلى ما ذكرناه من أنه إنما أودعه أسماء بصورة أنه سماه بها، فلما قال له ألق نفسك نبهه على أن أسماءه هي تلك الأسماء التي أودعها عنده فأمره أن يلقي ما سواها، وهي النفس، فإن النفس ليست في أسمائه ولا في ملكوت أسمائه، ولا في علوم أسمائه، فليس للنفس اعتبار فإلقاؤها إذن واجب، والله يهدي السبيل.

٦١ ـ موقف أدب الأولياء

قوله: **(أوقفني في أدب الأولياء وقال لي: إن وليي لا يسعه حرف ولا يسعه تصريف حرف ولا يسعه غيري لأني جعلت له من وراء كل خلق علمًا بي).**

قلت: هذا يظهر باعتبار أن الولي إنما يرى ربه عزَّ وجلَّ، فلا يتصرف بمقتضى الحرف خصوصًا وقد حصل له وراء كل خلق علمًا، وليس المراد أن الولي لا يعامل المخلوقات فإن ذلك يوهم خلاف المطلوب، بل الولي يعامل الحرف أعني الخلائق وهو في غير تلك المعاملة ولم يعامل غير العليم الذي جعل من وراء كل خلقه علمًا فافهم.

قوله: **(وقال لي: أدب الأولياء ألا يتولوا شيئًا بهمومهم وإن تولوه بعقولهم).**

قلت: همومهم يعني مقاصدهم لأنهم إنما يقصدون إلى الحق في جميع همومهم وإن كانوا يرون الخلق بعقولهم وهو نوع ما شرحناه في الذي قبله.

قوله: **(وقال لي: مقام الولي بيني وبين كل شيء فليس بيني وبينه حجاب).**

قلت: يقول إنه أدنى إليَّ من الأغيار ولا حاجب له عني.

قوله: **(وقال لي: سميت وليي وليًا لأن قلبه يليني دون كل شيء فهو بيتي الذي فيه أتكلم).**

قلت: هذا ظاهر، وإنما قوله: بيتي الذي فيه أتكلم فإشارة إلى المعارف التي فيه.

قوله: **(وقال لي: قد عرفتني وعرفت آيتي ومن عرف آيتي برئت من ذمة العذر فإذا جلست فاجعل آيتي من حولك ولا تخرج عنها فتخرج من حصني).**

قلت: آيته ما تعرف إليه به، وهي علامة حق لا تفارقهُ، فأي عذر يبقى له، وما أحسن استعارة **قوله:** برئت منه ذمة العذر.

قوله: **(وقال لي: إما أن تدعوني فآتيك وإما أن أدعوك فتاتيني).**

قلت: هذا إشارة إلى ما يتصرف فيه الولي في كل أوقاته، فإنه إن دعا أحدًا من الموجودات شهد أنه إنما دعى الحق تعالى من ذلك الطور، فإنه لم ير غيره والحالة هذه، وإما أن يدعوه إنسان فلا يرى أنه دعاه إلا الحق تعالى، كلا الحالين من موجبات التوحيد، فعبر عن هذا المعنى بهذا التنزل.

قوله: **(وقال لي: قل لأوليائي قد خاطبكم قبل هياكلكم الطينية، وقال لكم هذا كون كذا فانظروه وهذا كون كذا فانظروه فرأيتم كل كون أبداه رأي العيان فكذلك سترونه الآن، ثم دحا الأرض وقال لكم انظروا كيف دحوت الأرض فرأيتم كيف دحا**

الأرض، وقال لكم أريد أن أظهركم لملكي وملكوتي وإني أريد أن أظهركم كبريائي وأكواني وملائكتي وإني سوف أخلق لكم من هذه الأرض هياكل وأظهركم فيها آمرين ناهين مقدمين مؤخرين).

قلت: هذا الخطاب هو مرتبي لا لفظي، فإنه ليس في الوجود من يخاطب حقيقة الإنسان فإذا خوطب غيره فلكونه جزءًا من أجزاء الإنسان إذ ليس في الوجود إلا الإنسان وأجزاؤه، فقد خاطب أجزاء الإنسان بهذا الخطاب، ثم أدركوه بعد أن أقامهم في الهياكل الطينية فشهدوا ذلك، واعلم أن النجار إذا أخذ الخشب ليعمل الكرسي فقد خاطب ذلك الخشب بأنه يعمل منه كرسيًا، وخاطب كل جزء من أجزاء الكرسي قبل كونه بأنه سيفعله، وقد أجابه الخشب بلسان الحال بنعم، وكذلك كل جزء من أجزاء الكرسي قد قال له نعم، وهذا القول هو قول مرتبي حالي، ولست أمنع الخطاب المقالي لكني ذكرت الخطاب الحالي، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

٦٢ ـ موقف الليل

قوله: **(أوقفني في الليل وقال لي: إذا جاءك الليل فقف بين يدي وخذ بيدك الجهل فاصرف به عني علم السمٰوات والأرض فإذا صرفت رأيت نزولي).**

قلت: معناه قف بين يديه لا بعقيدة أصلًا فإنه أدعى لأن ترى نزولي، والمراد بالنزول هنا التعرف.

قوله: **(وقال لي: الجهل حجاب الحجب وحاجب الحجاب وليس بعد الجهل حجاب ولا صاحب، إنما الجهل قدام الرب فإذا جاء الرب فحجابه الجهل، فلا معلوم إلا الجهل، إذ إنه لا يبقى من العلم إلا أنه مجهول ما هو هو لا مجهول هو أنه، فيما[1] تعلم مني وما تعلم بي وما تعلم من كل شيء فانفه بالجهل فإن سمعته يسبحني ويدعو إليّ فسدّ أذنيك وإن تراءى لك فغط عينيك وما لا تعلم فلا تستعلم ولا تتعلّم، أنت عندي وآية**

(١) وفي نسخة [فما].

عنديتي أن تحتجب عن العلم والمعلوم بالجهل كما احتجبت فإذا جاء النهار وجاء الرب إلى عرشه جاء البلاء فالق الجهل بين يديك وخذ العلم فاصرف به عنك البلاء وأقم في العلم وإلا أخذك البلاء).

قلت: اعلم أنه ذكر في هذا التنزل أمورًا يحتاج صاحب الرؤية إلى استعمالها ونحن نفسر ما يتيسر منها. أما قوله: الجهل إلى قوله: أنه لا يبقى من العلم، فتفسيره أن صاحب الرؤية يرى الجهل الحقيقي وقد ذكره في مواضع عدة ومعناه أنه لا يشهد مع الحق تعالى سواه، فكأنه جهل ما سواه، وهذا هو الحجاب الأدنى للرب إذا جاء أي تجلى لذاته بذاته، وعبر عن هذه الحضرة بالليل لأنها حضرة سكون، وأما النهار فهو العلم لأنه ينسب إلى الحركة، ومجيء الرب إلى عرشه، فإذن هو يأمره أن يكون في الليل طوع الشهود الوحداني ولا يلتفت فيه إلى العلم ولا إلى ما يدعو إليه العلم، وقد أكد عليه في ذلك بقوله: فغط عينيك إلى آخره، ثم قال له: فأنت عندي، وآية عنديتي أن تحتجب أنت بالجهل كما احتجبت أنا به، وأما إذا جاء النهار فقد جاءت أحكام الخلق وهي بلاء، فلا تظهر منك إذ ذاك إلا ما يقتضيه علم الشريعة، وإلا أخذك البلاء أي أقيم عليك الحد، وبمقتضى العلم. وبقي علينا أن نبين ما معنى قوله: «إنه لا يبق من العلم إلا أنه مجهول ما هو لا مجهول هو أنه»، وتفسير ذلك أن هوية العلم مجهولة في شهود الوحدانية، وأما أنه موضوع للتكليف فليس بمجهول وأكثر من هذا لا ينبغي.

قوله: **(وقال لي: احتجب عن العلم بالجهل وإلا لم ترني ولم تر مجلسي، واحتجب عن البلاء بالعلم وإلا لم تر نوري ورتبتي).**

قلت: نوره ورتبته العلم والعمل.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى كل شيء يراه قلبك وتراه عينك كيف قلت له كن فكان، ثم انظر إلى الجهل الذي مددته بيني وبينه ولو لم أجعله بيني وبينه ما ثبت لنوري).**

قلت: أشهده كيف قال للأشياء كوني فكانت، وذلك أنه أراه أنها ظهورات لا مظهرات، وبذلك يتأتى له أن يرى الجهل الممدود بينه وبينه، وذلك أنها إذا كانت ظهورات كان الله ولا سواه، فيتعين الجهل الحقيقي وهو فقد ما سواه في الشهود

والوجود معًا، فلو لم يره أنها ظهورات لما ثبت لنوره لأن الممكنات أعدام في وجودها الذي هو وجوده حقيقة، وهو وجودها مجازًا.

قوله: **(وقال لي: الجهل قدام الرب تلك صفة من صفات تجلّي رؤيته، والرب قدّام الجهل تلك صفة من صفات تجلّي الذات).**

قلت: أما أن الجهل قدام الرب فمعناه أنه شرط في شهود الرب فكأنه قدام وهذه استعارات، وأمثاله، ولذلك قال تلك صفة من صفات تجلي رؤيته، وأما أن الرب قدام الجهل فمعناه أن الجهل هو من جملة المشهود الحق إذ ليس لغيره ثبوت فاتصل الحاجب والمحجوب، ولذلك قال تلك صفة تجلي الذات أن تشهد من جملتها ما لها من الصفات.

٦٣ ـ موقف محضر القدس الناطق

قوله: **(أوقفني بين يديه وقال لي: أنت في محضر القدس الناطق).**

قلت: سُمِّي حضرة بين يديه هنا بمحضر القدس، لأنها حضرة توحيد، وهو القدس، وأما أنه سماه ناطقًا فلأنه فيما بعد يقول لتكلمني منك كلمته.

قوله: **(وقال لي: اعرف حضرتي واعرف أدب من يدخل إلى حضرتي).**

قلت: هذه وصية نافعة.

قوله: **(وقال لي: لا يصلح لحضرتي العارف قد بنت سرائره قصورًا في معرفته فهو كالملك لا يحب أن يزول عن ملكه).**

قلت: يعني أن العارف قد استجلى ما استجلى من المعارف وحضرة الحق تمحو، فلا يحب المحو من له شيء يخشى عليه من الحق المحو، فهو يشبه الملك يكره زوال ملكه.

قوله: **(وقال لي: لا يصلح لحضرتي العالم الرباني، إنما قلبه أين أثبته أو نسبته قائم فإذا لم أنسبه تاه وإذا لم أثبته ماد فهو لا يقوم إلا باسمه أو علم اسمه).**

قلت: يعني بالعالم الرباني من علمه نقلي أو عقلي، وكونه «رباني» أي «صالح»، وإذا كان العارف لا يصلح للحضرة فأولى أن لا يصلح العالم الهائم،

علل ذلك بأن قال إن قلبه قائم حيث أثبته من عقيدته أو مبلغه أو نسبته إليه من القدر الذي جعلته تابعًا له من المدارك، ولما كان قلب العالم ليس له من نفسه نور يهديه لم يثبت إلا بإثبات عقيدة وإلا ماد وتاه إذا أحيل على قوته إذ لا قوة له يبلغ ما يسكن إليه فهو إذن لا يقوم إلا باسمه لا بمعناه، أو علم اسمه لا شهوده.

قوله: **(وقال لي: إذا آتيتك اسمًا من أسمائي وكلمني به قلبك أوجدته بي لا بك كلمتني بما كلمته منك).**

قلت: يعني أن المتكلم منك بمقتضى شهود اسم من أسمائي إنما كان هو الجزء الذي كلمته منك فاستحق ذلك القلب الوجد بالحق تعالى وهو التعشق له والتعلق به.

قوله: **(وقال لي: ليكلمني منك من كلمته، وليحذر منك أن يكلمني من لم أكلمه).**

قلت: معناه لتخاطبني أيها العبد بلسان الاسم الذي منه تعرفت إليك، فإن التعرف الجزئي لا بد وأن يكون من حضرة اسم من الأسماء وحينئذٍ يصح الخطاب، وإن لم يكن كذلك لزم أن تخاطبه بلسان العلم وليس الخطاب بلسان العلم إلا من حضرة حجابية.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني وكنت من أهلي وأهل اسمي فحادثتك فذاك علم وتعرفت إليك فذاك علم فحصل بيني وبينك علم وحصل بينك وبين العلم يقين).**

قلت: إنه يحصل لأهل مبادىء الولاية علم لا هو الرؤية ولا الوقفة، بل دون هذه المقامات ويحصل لهم بذلك يقين ما هو المطلوب الأعلى بل دونه.

قوله: **(وقال لي: إذا رأيتني وأردتني وتحققت بي كانت المحادثة عندك وسوسة وكان التعرف عندك وسوسة).**

قلت: الوسوسة تردد.

قوله: **(وقال لي: ألفت بين كل حرفين بصفة من صفاتي فتكونت الأكوان بتأليف الصفات لها والصفة لا ينقال هي فعالة وبها تثبت المعاني وعلى المعاني ركبت الأسماء).**

قلت: لو قال قائل على لسان البحر إنه ألف بين كل جزأين من أجزاء الموج بصفة من صفات المائية، وصفة الماء لا يقال إنها فعالة وبها تثبت الأمواج وسميت أمواجًا.

قوله: **(وقال لي: إذا جاءتك دواعي نفسك ولم ترني فقد جاءك لسان من ألسنة ناري فافعل كما يفعل أوليائي أفعل بك كما فعلت بأوليائي).**

قلت: دواعي نفسه هي شهوات نفسه، فإن انصبغت تلك الدواعي بالشهود برئت ساحته في فعل الشهوات المذكورة من العهدة، إلا أن الشهود يكون قد أفنى الرسم وبقي الحق الذي لا حد يلزمه فأما إذا لم ينصبغ فإن المستولي إذ ذاك هو العلم لا الرؤية، والعلم يقيم الحدود فتكون تلك الدواعي ألسنة من ألسنة ناره.

قوله: **(وقال لي: أذنت لك في أصحابك بأوقفني وأذنت لك في أصحابك بيا عبد ولم آذن لك أن تكشف عني ولا بأن تحدّث عني بحديث كيف تراني).**

قلت: معناه أنه أذن له أن يقول ويخبر أصحابه بأنه قيل له أوقفني وقيل له يا عبد، ولم يؤذن له في أن يشرح للمحجوبين شهوده كيف هو لأنهم لا يقدرون على إدراك ذلك، ولا يرجعون فيه إلى إيمان بل كفران.

قوله: **(وقال لي: هذا عهدي إليك فاحفظه بي وأنا حافظه عليك وأنا حافظك فيه وأنا مسددك فيه).**

قلت: يعني بعهده ما تضمنه التنزل الذي قبله.

٦٤ ـ موقف الكشف والبهوت

قوله: **(أوقفني في الكشف والبهوت وقال لي: انظر إلى الحجب، فنظرت إلى الحجب فإذا هي كل ما بدا وكل ما بدا فيما بدا، فقال انظر إلى الحجب وما هو من الحجب).**

قلت: سوف يبين الحجب بعد هذا وهو.

قوله: **(وقال لي: الحجب خمسة: حجاب أعيان، وحجاب علوم، وحجاب حروف، وحجاب أسماء، وحجاب جهل).**

قلت: هذه الخمسة قد تعينت أنها حجب، فأما الأعيان فهو كل ما يرى بالعين من الأجسام والألوان وجهة الاحتجاب بها هو ما يتوهمه الحس البصري من تغايرها في جواهرها وفي أعراضها من اختلافها بالحد والحقيقة للفصول التي يقال إنها للأنواع يمتاز بها بعضها عن بعض فبهذا احتجب المحجوبون عن إدراك الحقيقة في نفسها، ولو أنصفوا لعلموا أن الحس يكذب وأن الشهود لا يكذب، ولولا أن أرسطو جعل الأجناس العالية عشرة لكان اتحاد المجموع بالجنس كافيًا في أنها واحد وإن جعلها أرسطو عشرة هربًا من أن يرفع فيرتفع إلى الموجود وهو واحد عند خصوم أرسطو وهم برمنيدس وطاليس ومن وافقهم، وقد ذكرهم في كتابه المسمى بالسماع الطبيعي، وإنما قلنا إنه لو سامح وترك المغالطة لكان الجنس العالي واحدًا وهو الموجود، وأنه إنما ذكر الأجناس العالية على أنها عشرة على أن جعل الجوهر جنسًا واحدًا جعل معه من الأعراض أجناسًا عدها تسعة فصارت عشرة، والحق إن هذه تنقسم إلى قسمين:

١ ـ جوهر، وعرض. وهذان الجنسان يدخلان تحت معنى الموجود فيكون الموجود هو الجنس العالي، وهذه الطريقة التي بها يصير الجنس العالي واحدًا هي الطريقة التي سلكها هو إلى أن صير الأجناس التي لا تنحصر كلها داخلة تحت عشرة أجناس، فهو فيما اعتقده كما قال الله تعالى: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: الآية ٣٧] الآية بكمالها، ولما كان أرسطو رئيسًا في أتباعه لم يخالفه أحد منهم، وإنما خالفه من خالفه من المتشرعة أهل النظر رضي الله عنهم فجعلوا جنس الأجناس واحدًا، ثم اختلفوا في ذلك الواحد، والذي خاف منه أرسطو في أن يجعل جنس الأجناس هو الموجود أن يقوم على وحدانيته أدلة القائلين بأن الموجود واحد، ومن جملة أدلة القائلين بأنه واحد برهان قاطع وهو قولهم إنه إن لم يكن واحدًا فيجب أن يكون مع غيره قطعًا حتى يكون أكثر من واحد، لكن غير الموجود هو ما ليس بموجود فإذن الموجود يدخل في حقيقة اللاموجود، وذلك محال لأنه جمع بين النقيضين، وقد خرجنا عن طريقنا، فنعود ونقول: حجاب الأعيان هو ما ذكرناه من توهم الحس للاختلاف المفضي إلى التغاير، فأما حس من حصل له التجلي فإنه ينشق حسّه

فيرى بظاهره ظاهر الحق، وهذا إذا حصل لأحد لم تقدر الأفكار ببراهينها ولا الحواس بقوانينها إن تشككه في شيء مما رأى، بل تصير معينة له، وشاهدة بصحة ما أدركه، لكن النطق الإخباري باتصاله إلى المحجوب لا يفي ولا يبلغ العقل المحجوب منه إلى ما به يكتفي.

٢ - وأما القسم الثاني من الحجب الخمسة وهو حجاب العلوم، ووجه حجابيته أن العلوم إما منقول، وإما معقول، فأما المنقول فهو على مقدار العقول لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»[1] فدخل بهذا الاعتبار المنقول في قسم المعقول، فنتكلم في المعقول، ونقول إنه جار على ما وجد بالحواس إذ أصول مقدماته لا بد وأن ترجع إلى إدراك الحواس وفي هذا كفاية، فنحن نقسم المعقول إلى قسمين:

أ - قسم وردت الشريعة المطهرة بتصديقه فهو حق.

ب - والقسم الثاني مردود بالمنقول في مقتضى الحق، وبالمشهود في مقتضى الحقيقة؛ ويبقى ما صدقه النقل فهو الحق الشرعي، ونحن مخاطبون به في طور العلم:

ولكن للعيان لطيف معنى ... لذا سأل المعاينة الكليم[2]

فإن قلت: هل الشهود يطالب بفراق السنة الإلهية ومقتضى الشريعة الربانية؟ فالجواب لا، ولكن قال أهل المشاهدة: إنه لا يطالب بفراق السنة الشريعة المطهرة، ولكنه يطالب بالعمل بها في سنة دون سنة، وفي عزيمة دون عزيمة فافهم. وأما أنا فأقول إن الشهود لا يطالب بفراق الشريعة بوجه من الوجوه أصلاً. فنعود ونقول: إن صاحب المواقف يرى أن العلم ترفعه المعرفة فكيف الوقفة، فكيف الرؤية، فالعلم عنده حجاب لنزول الخطاب منه إلى مقدار العقول المحجوبة، فإذا جاء الكشف صارت تلك العقول غير محجوبة لزمها القيام بالأمر على الشهود بما هو عليه.

---

(١) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب حسب ما أورده العجلوني في كشف الخفاء حديث رقم (٥٩٢) [١/٢٢٥].

(٢) هذا البيت أورده ياقوت الحموي في معجم الأدباء، ونسبه إلى أبي محمد بن حزم الأندلسي، وكذلك فعل المقري التلمساني في نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ونسب في الموسوعة الشعرية من إصدار المجمّع الثقافي إلى الأمير الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢ هجرية.

٣ ـ وأما القسم الثالث من الحجب الخمسة وهو حجاب الحروف فإن معنى الحروف إثبات السوى والشهود ينفيه.

٤ ـ وأما القسم الرابع، وهو حجاب الأسماء فوجه حجابيته أنه يشهد كل اسم أنه غير مسماه وكل مسمى أنه غير اسمه، فيثبت الأغيار، وهو خلاف ما تقتضيه الأنوار.

٥ ـ وأما الحجاب الخامس، وهو حجاب الجهل الذي هو ضد العلم ولم يرد به الجهل الحقيقي فإن ذلك هو باب الرؤية، وكيف لا يكون هذا الجهل حجابًا وهو عدم الإدراك فمن شأنه أن يدرك في الوقت الذي شأنه أن يدرك.

قوله: **(وقال لي: الدنيا والآخرة وما فيهما من خلق هو حجاب أعيان وكل عين من ذلك فهي حجاب نفسها وحجاب غيرها).**

قلت: أما أنها حجاب نفسها فهو بالنسبة إلى الأناس في إحساسهم أنهم متغايرون وأما غير المدركين فلا حجاب لهم لأن إدراكهم حالي، وأما حجاب غيرها فلأن الأعيان كما ذكرنا تحجب.

قوله: **(وقال لي: العلوم كلها حجب كل علم منها حجاب نفسه وحجاب غيره).**

قلت: إن مضمون كل علم لا يتجاوز ذاته، فهو بلسان الحال يقول أنا، وذلك هو الحجاب بعينه، وهو أيضًا يعارض غيره فيحجب، وليس المراد أن علمًا يحجب علمًا آخر بل يحتجب فيه صاحب كل علم بعلم آخر، ويحتجب بعلمه في نفسه لثبوت الأنية والغيرية فيما تدل عليه العلوم.

قوله: **(وقال لي: حجاب العلوم يرد إلى حجاب الأعيان بالأقوال وبمعاني الأقوال وحجاب الأعيان يرد إلى حجاب العلوم بمعاني الأعيان وبسرائر مجهولات الأعيان).**

قلت: يعني أن المحتجب بالعلوم يستند في تحقيق حجابيته بأن الأقوال ومعانيها تقتضي اختلاف الأعيان فيحجب بالرد إلى الأعيان على هذه الطريقة، وأما كون حجاب الأعيان يرد إلى حجاب العلوم فلشهادة الأعيان حسًا بصدق

الأقوال، ومعاني الأقوال، فقد ردت إلى العلوم، إذ الأقوال ومعانيها هي في العلوم.

قوله: **(وقال لي: حجاب الأعيان منصوب في حجاب العلوم وحجاب العلوم منصوب في حجاب الأعيان).**

قلت: هذا تفسيره هو تفسير الذي قبله بعينه، لأن كون كل واحد من الحجابين منصوبًا في الآخر ليس إلا أن كل واحد منهما يرد إلى الآخر كما سلف.

قوله: **(وقال لي: حجاب الحروف هو الحجاب الحكمي وحجاب الحكم هو من وراء العلوم).**

قلت: في نسخة أخرى وقال لي: حجاب الحروف هو حجاب الحكم، والمعنى في اللفظين واحد، والمراد أن الحروف معاني الخلقية، وذلك إنما يكون بحكم الذهن أنها خلق، فلو لم يحكم الذهن بذلك لم يكن هنالك شيء، وأما كون الحكم من وراء العلوم فإن الحكم هو إما بعلم أو بما يظن أنه علم، وكل حال ذهني فهو كذلك.

قوله: **(وقال لي: لحجاب الحروف ظاهر هو علم الحروف وباطن هو حكم الحروف).**

قلت: يعني أن حجابية الحروف تكون من وجهين: من جهة ظاهرها وهو أن العلم يقول إنها حروف، ومن جهة باطنها، وهو أن كل حرف فله في نفسه خواص تحجب بكل واحد منها حجابًا خاصًا فهي تحجب بأعيانها، وهو المعبر عنها بظاهرها، وتحجب بما تضمنته من معانيها وهو الحكم المنسوب إليها.

قوله: **(وقال لي: عبدي كل عبدي هو عبدي الفارغ من سواي ولن يكون فارغًا من سواي حتى أوتيه من كل شيء فإذا آتيته من كل شيء أخذ إليه باليد التي أمرته أن يأخذ بها وردّ إليّ باليد التي أمرته أن يرد).**

قلت: فراغه من كل شيء هو عدم رؤيته الأغيار، وأما كونه لا يكون فارغًا حتى يؤتيه من كل شيء هو عدم، فمعنى إعطائه من كل شيء أنه يخلصه من حجب كل شيء بآية تعرف بها إليه في ذلك الشيء حتى تفنى الأشياء في نظره بحجج عرفانية فيأخذ ويترك بوجه شهودي وهي اليد التي أشار إليها مجازًا.

قوله: **(وقال لي: إذا لم أوت عبدي من كل شيء فليس هو عبدي الفارغ وإن تفرغ بما آتيته لأنه قد بقي بيني وبينه ما لم أوته، وإنما عبدي الفارغ إلا مني فهو عبدي الذي آتيته من كل شيء سببًا وآتيته منه علمًا وآتيته منه حكمًا فرأى الحكم جهرة ثم تفرغ من العلم وتفرغ من الحكم فالقاهما معًا إليّ فذاك هو عبدي الفارغ من سواي).**

قلت: هذا شرحه في الذي قبله واضح، وقوله فرأى الحكم جهرة، الحكم هو في مقتضيات العلم مصادفة مراد الشارع، وأما «ألقاهما إليه» فهو رد الجميع إليه بوجه سائغ القبول عند مولاه.

قوله: **(وقال لي: لا تبدو الولاية لعبد إلا بعد الفراغ).**

قلت: الفراغ منه جزئي ومنه كلي وكذلك الولاية.

قوله: **(وقال لي: أتدري ما قلب عبدي الفارغ قلبه بيني وبين الأسماء وذاك هو مقامه الأول الذي هو مهربه وفيه آيته، فأنقله منه إلى رؤيتي فيراني ويرى الاسم والأسماء بين يدي كما يرى كل شيء بين يديّ ويرى الاسم لا يملك من دوني حكمًا فذاك هو مقام قلب عبدي الفارغ وذاك مقام البهوت وفي البهوت بين يدي آخر ما وقفت القلوب).**

قلت: معنى قلبه بيني وبين الأسماء أي تجاوز مرتبة الأسماء كما قيل فدعني من دعد وأسما وزينب، فمقصودي الأسماء تجاوزني الأسماء، قال فأنقله منه إلى رؤيتي يعني أنقله من عدم شهود الأسماء إلى شهوده في حقيقة الذات وهي الرؤية ففيها ترى الأشياء كلها وترى الاسم في غير المسمى، فأما دون المسمى فلا تملك حكمًا، وهذا مقام البهوت، وهو نهاية السلوك لأنه شهود الذات، وليس بعد الذات شيء يرقى إليه. وعندي أن بعد هذا سفرين آخرين وتفريق الأسماء على مراتب المسميات في العين الواحدة، وذلك هو السفر بالله إلى خلقه، فإذا كمل هذا صلح للإرشاد الثاني هو رجوعه إلى الغير بما حققه في البين وهو مقام قول النبي عليه الصلاة والسلام عند موته: «اخترت الرفيق الأعلى».

قوله: **(وقال لي: البهوت صفة من صفات الجبروت).**

قلت: سماه بالجبروت لاستيلائه على كل شيء بالإحاطة به ظاهرًا وباطنًا.

قوله: **(وقال لي: الواقف بحضرتي يرى المعرفة أصنافًا ويرى العلم أزلامًا لأنه واقف بين يديَّ لا بين يدي العلوم فهو يرى العلم قائمًا بين يدي أغرس فيه قلب من أشاء وأخرج منه قلب من أشاء، فذاك هو شاني في القلوب إلا قلوبي التي بنيتها لنظري لا لخبري وإلا قلوبي التي صنعتها لحضرتي لا لأمري تلك هي القلوب التي تسري أجسامها في أمري).**

قلت: يرى المعرفة أصنامًا لأهل المعرفة الواقفين عندها فكيف العلوم والعلماء، وأما القلوب التي بناها لنظره فنظره المشاهدة وخبره العلم، وأما حضرته فهي ما توجد بالمشاهد لا حضرة الأمر والنهي، ثم نبه على أن القلوب الخاصة لا تسري في أمره منها إلا أجسامها.

قوله: تسري أجسامها في أمري وأما ما تركت شرحه من هذا التنزل فهو واضح.

قوله: **(وقال لي: في العلوم بيت فمنه أحادث العلماء، ولي في المعارف بيت فمنه أحادث الفهماء).**

قلت: يعني بالبيت المرتبة، فبيت العلوم هو خطاب الناس على قدر عقولهم وبيت المعارف هو وجدان العارف مقامه من المعرفة في حضرة اسم وأسماء.

قوله: **(وقال لي: البيوت حجب ومن وراء الحجب الأستار ولكل من الأستار مقام فإذا تعرفت إلى قلب من ذلك البيت فلا معرفة له إلا ما أبديت).**

قلت: يعني أن المراتب كلها غير الرؤية حجب، والستر لازم لكل حجاب وهو امتناع المحجوب.

قوله: «ولكل من الأستار مقام» أي: تستره في رتبة العلم غير تستره في مرتبة المعارف؛ فلكل ستر مقام، وليس من تعرف له مقام أن يتجاوز أحكام ذلك المقام إلى غيره، فلا جرم من كان في مقام العلم ففرض العمل، ومن كان في مقام المعرفة فله فرضان أحدهما العمل بحكم ما بقي فيه من الرسوم، لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، فعليه العمل بجسمه، فأما قلبه فله الفرض الآخر وهو أن يكون مع الحق تعالى فيما تعرف فيه إليه، ويكون باقي قلبه مع العلم.

قوله: **(وقال لي: ما بحضرتي بيوت، ولا لأهل حضرتي بيوت، أضعفهم من يخطر له الاسم وإن نفى وأعجزهم من يخطر له الذكر وإن نفى).**

قلت: يعني أن البيوت التي ذكرها في التنزل الذي قبل هذا هي مراتب اعتبارية ذهنية، وثبوتها في الحجاب لا في حضرته، وأما **قوله**: أضعفهم من يخطر له الاسم فيعني أن يخطر له الاسم مع المسمى وجودًا فيدخل شرك ما من جهة الاسم، وأضعف من هذا من يخطر له الذكر للاسم، وأما **قوله**: وإن نفى في الموضعين فمعناه وإن كان هؤلاء الضعفاء ينفون الاسم علمًا لا رؤية أو في وقت دون وقت.

قوله: **(وقال لي: إذا نفيت الاسم والذكر كان لك وصول، فإذا لم يخطر بك الاسم والذكر كان لك اتصال وإذا كان لك اتصال فأردت كان).**

قلت: اعلم أن ألفاظ هذه المواقف إنما هي إشارات واستعارات، ويكفي في مذهب الاستعارات في تسمية الشيء باسم الشيء أدنى علاقة **فقوله**: إذا نفيت الاسم والذكر كان لك وصول أي وصلت إلى الحضرة لأنك نفيت عنها ما ليس منها ولا يكون ذلك لغير واصل لكنه لا ينفي إلا ما ثبت، فإذن ثبوت الاسم والذكر لازم لمن نفاهما لا لمن لا يخطر به، وأما الذي لم يخطر به البتة فما يحتاج إلى نفيهما، وهو إذ ذاك صاحب اتصال بالحضرة والاتصال بالحضرة مما يصيره جزءًا منها، وأما الوصول فليس كذلك، فإذن صاحب الاتصال هو عين ما اتصل به فلا جرم أنه عبر عن كونه غير ما اتصل به بأن أعطاه وصف من اتصل وهو قوله فأردت كان وما احتاج أن يقول هو هو بعد ما أعطاه وصفه فإن ذلك يبقى كالمعنى المكرر.

قوله: **(وقال لي: إذا أردت أن لا يخطر بك الاسم والذكر فاقم في النفي ينتف لأن النفي بي لا بك فإذا انتفى أثبتك لأن الإثبات بي لا بك).**

قلت: أما مقامه في النفي فهو بأن يلازم شهود نور الذات التي تنفي الأسماء والصفات فكذلك النور هو من الحق تعالى لا من العبد فإذا أقام فيه فما أقام إلا

في الحق وهو مضمون قوله: فإن النفي بي لا بك، وأما أنه إذا انتفى الاسم والذكر أثبت العبد بالحق لا بالعبد فقد عرفت هذا المعنى وعرفت حقيقة الثبوت.

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت في حضرتي فلا تقف مع الرباني فتحتجب بحجابه ويكون لك كشف ولك حجاب، وإذا رأيت العلم والعلماء في حضرتي فاجلس في حضرتي وخاطبه في حضرتي، فإن لم يتبعك فلا تخرج من حضرتي فيستخرج هو من أقصى علمه ويعلم أنه قد خرج، وإن تبعك فقف به على ما صدق ولا تمش به معك، فإنه لا بد أن يخرج إلى مقامه فإن رجع وحده تاه وإن رجعت معه خرجت عن حضرتي فتهت).**

قلت: يقول أنت صاحب كشف، فلا تقف مع العالم العامل وهو الرباني في المذكور فإن وقفت معه احتجبت فصرت به محجوبًا، وبمقامك صاحب كشف فصار لك حجاب وكشف، وأما رؤية العلم والعلماء في حضرته تعالى فمثاله اجتمع علماء بصاحب كشف فأخذوا يسلكون في مسالك صاحب الكشف فههنا أمر صاحب الكشف والحالة هذه أن لا يتكلم بمعاني العلم بل بمعاني الحضرة فإن تبعه العلماء فيما أشار إليه من واردات الحضرة فقف به عندما صدق من واردات العرفان ولا تمش به معك إلى ما لم يصدق فإنك إنما تزيده بذلك ظلمة وسيرجع هو عن تصديقك إلى مقامه ولا بد أن يتيه لأنه النور الذي صدقك فيه مستودع لا مستقر، ووجه أنه يتيه أنه لا مع علمه وقف ولا إلى ما صدق نسب، فإن خرج المكاشف معه بوجه علمي تاه، لكن لو خرج معه وقلبه في الحضرة لم يكن ذلك الخروج إلا بالقول فما يتوه، وأما خروجه من أقصى علمه فإن نور كلام العارف خبط عليه نور العلم فهو يخرج ويعلم أنه قد خرج.

قوله: **(وقال لي: كل ما يخاطب به العلم والعلماء فهو مكتوب على أقصى علم العالم فهو يريد أن يعبره ويعبره وأنت تريد أن تقف فيه فهو لا يقف لأن العبارة والعبور حدّة وكذلك أنت لا تعبره لأنه مقامك).**

قلت: اعلم أن ما يخاطب به مقام العلم وأهل مقامه إنما هو شيء بعينه في المعنى لأن الحكمة تقتضي شيئًا معينًا، وذلك الشيء المعين هو مكتوب على

أقصى علم العلماء، أي في مبلغهم، وكتابته معنوية، فالعالم يريد أن يعبره ويعبر عنه لأن ذلك هو من شأنه؛ إذ لا قاعدة لصاحب العلم إلا وهو يتوهم فيها خلاف ما فهم منها، وذلك هو **قوله**: لأن العبارة والعبور حدّة، وأما كون العارف لا يعبره فلأن ما يخاطب به هو شيء واحد بعينه فلا يعبره، **وقوله**: لأنه مقامك، في إرشاد ذلك العالم.

٦٥ ـ موقف العبدانية

قوله: **(أوقفني في العبدانية وقال لي: أتدري متى تكون عبدي إذا رأيتك عبدًا لي منعوتًا عندي بي لا منعوتًا بما مني ولا منعوتًا بما عني، هنالك تكون عبدي فإذا كنت هنالك كذلك كنت عبد الله وإذا كنت عبد الله لم يغب عنك الله، وإذا كنت منعوتًا بسوى الله غاب عنك الله فإذا خرجت من النعت رأيت الله فإن أقمت في النعت لم تر الله).**

قلت: معنى العبدانية هو ما يثبت به لكل ولي مقامه من العبودية مثاله أن من شهد الحق تعالى من اسمه اللطيف وكان اسمه الذي سماه به أبواه إبراهيم مثلًا فاسمه في الحقيقة العبدانية عبد اللطيف ولا يلتفت إلى كون أبويه سمياه إبراهيم، وكذلك حكم من شهد الحق تعالى من حضرة الاسم فعبدانيته تختص بذلك الاسم حتى تنتقل إلى غيره فينقل عبد الله إلى الاسم الذي انتقل إليه. وقد ألف الشيخ محيي الدين بن العربي قدس الله وجهه العزيز كتابًا مفردًا في المعنى وسماه «العبادلة» وإنما أراد بتلك الأسماء التي ذكرها نسبة الأولياء إليه تعالى من حضرات الأسماء المسؤولة عليهم وأعلى مقامًا من هؤلاء الموسومين بالعبدانية من وصل إلى مرتبة أن يكون عبد الله، فإن هذا الاسم هو اسم الذات، والمنعوت بعبدانيته يكون من أهل شهود الذات المتجاوزين مراتب الصفات، فهذا التنزل يقول فيه لوليه بلسان حضرة الذات، إنك إنما تكون عبدي إذا رأيتك عبدًا لي، أي للذات، منعوتًا بذلك عندي أي في حضرة ذاتي، لا منعوتًا بما مني من الصفات، ولا منعوتًا بما عني من الأفعال، فإذا كنت كذلك كنت عبد الله، وأما قوله وإذا كنت منعوتًا بسوى الله غاب عنك الله (لأن الحق لا يحضره سواه)، وإذا خرج من النعت بالسوى رأى الله... وما بقي من التنزل فمعلوم.

قوله: **(وقال لي: العبدانية أن تكون عبدًا بلا نعت فإن كنت بنعت اتصلت عبدانيتك بنعتك لا بي وإن اتصلت عبدانيتك بنعتك لا بي فانت عبد نعتك لا عبدي).**

قلت: قد قال في التنزل الذي قبل هذا «أتدري متى تكون عبدي إذا كنت منعوتًا عندي بي»، وقال في هذا التنزل: «العبدانية أن تكون عبدًا بلا نعت»، فظاهر اللفظ يوهم التناقض ولا تناقض فيه لأن مراده **بقوله**: العبدانية أن تكون عبدًا بلا نعت أي بلا نعت بالسوى وأما كونه منعوتًا عنده تعالى به فذلك هو شرط العبدانية، وأما ما أشار إليه من اتصال العبدانية بالنعت فمعناه أن يحتجب المنعوت بنعته فلا يثبت له العبدانية للحق تعالى.

قوله: **(وقال لي: عبد خائف استمدت عبدانيته من خوفه، عبد راج استمدت عبدانيته من رجائه، عبد محب استمدت عبدانيته من محبته، عبد مخلص استمدت عبدانيته من إخلاصه).**

قلت: هؤلاء كلهم منعوتون بسواه لا به فعبدانية هؤلاء مستمدة من غيره.

قوله: **(وقال لي: إذا استمد العبد من غير مولاه فمستمده هو مولاه دون مولاه وإذا لم يستمد من مولاه أبق من مولاه، وإذا استمد من مولاه فقد أقدم على مولاه، فقف لي لتستمد مني ولا لتستمد من علمي ولا لتستمد منك تكن عبدي وتكن عندي وتفقه عني).**

قلت: الاستمداد من غير مولاه شرك ومن مولاه إقدام على مولاه فالاستمداد الحليف كان نقص.

قوله: **(وقال لي: ما طالبتك بعبدانية الملك، الملك لي، وإنما طالبتك بعبدانية الوقوف بين يديّ).**

قلت: هذا التنزل فيه معنى عجيب يرشد إلى التوحيد من مكان قريب وهو أنه نفى عبدانية الملك، وعبدانية الملك هي المتبادرة إلى الأفهام لأنها المستعملة بين العوام لكنها في حضرة الحق تعالى غير مقبولة بدليل قوله ما طالبتك بعبدانية الملك، وكيف يطالب بعبدانية الملك وهي تقتضي الثنوية والشرك، ولكن طالبه بعبدانية الوقوف بين يديه وهي عبدانية تقتضي محو ما سواه تعالى في وحدانيته، فالتنزل إذن تتضمن نفي ما يقتضي الشرك وإثبات ما يقتضي الوحدانية.

قوله: **(وقال لي: قل لسريرتك تقف بين يدي لا بشيء ولا لشيء أجعل الملكوت الأكبر من ورائك وأجعل الملك الأعظم تحت رجليك)**.

قلت: الملكوت الأكبر الكرسي فما فوقه، وعالم الملك السموٰات والأرضين السبع وما في ذلك وما تحت ذلك.

قوله: **(وقال لي: لا ترجع من هذا المقام فإليه تلجأ الخليقة في شدائد الدنيا والآخرة وإليه يلجأ من رآني ومن لم يرني ومن عرفني ومن لم يعرفني، فالواقفون فيه في الدنيا تعرفهم خزنة أبوابه فإذا جاؤوه ولم يحل بينهم وبينه وبحسب ما وقفوا عنه في الدنيا توقفهم الخزنة بالأبواب من دونه)**.

قلت: هو ظاهر.

قوله: **(وقال لي: سيأتيك الحرف وما فيه وكل شيء ظهر [فهو][1] فيه وسيأتيك منه اسمي وأسمائي وفي اسمي وأسمائي سرّي وسرّ إبدائي وسيأتيك منه العلم وفي العلم عهودي إليك ووصاياي وسيأتيك منه السر وفي السر محادثتي لك وإيمائي فسيدفعونك عنه فادفعهم عن نفسك)**.

قلت: قد تقدم أن الحرف هو أحد الحجب الخمسة، والاسم من جملة الحرف، إذا اعتبرته غيرًا ولم تره بين يديه صحبة كل شيء قال وفي اسمه وأسمائه سره وسر إبدائه، فسره هو وصفه، وسر إبدائه هو فعله، فكأنه قال معاني الصفات ومعاني الأفعال من حيث إنها أغيار، وقال سيأتيك العلم وقد تقدم أن العلم أحد الحجب الخمسة، وإن كان فيه العهود والوصايا، قال وسيأتيك منه السر ويعني بالسر حكمة العلم وأسبابه ومن جملته المحادثة والإيماء، لأن العلم خطاب الله لعبيده على ألسن رسله صلوات الله عليهم، وقوله فسيدفعونك عنه يعني عن المقام الذي قال له في التنزل الذي قبل هذا لا يرجع عنه.

---

(١) وفي نسخة [فهو فيه] بدل [فيه].

قوله: **(وقال لي: أنا مرسلهم إليك ابتلاء، وأنا مؤذنك بأني أرسلتهم اجتباء، وأنا معلمك كيف تعمل إذا ما أتوك اصطفاء).**

قلت: هو ظاهر.

قوله: **(وقال لي: لا تدفعهم بمحاورة فلن تستطيع محاورة، وإنما تدفعهم بردهم ورد ما أتوا به إليّ وتخلع قلبك منهم ومما أتوا به، لا تخلع ما أتوا به عن قلبك حتى تكون عندي لا عندهم هنالك حويتهم وما حووك وهنالك وسعتهم وما وسعوك).**

قلت: هذا يفهم بالمثال لو جاءك قوم يرومون ردك عن حضرة الحق تعالى بمعاني الحرف والعلم والسوى بما في هذه التشريعات الإلـهية، فلا شك أنهم يستندون إلى إدراك الحواس وإلى ما وردت السنة به فلا سبيل إلى دفع هؤلاء بالمحادثة أو بالمجادلة لأن ما يجادل دفعه ليس هو باطل بل حق، قال وإنما يدفعهم بردهم ورد ما أتوا به إليّ وتخلع قلبك عنهم ولا تخلع ما أتوا به فإنه صعب عليك وأنت لقلبك أملك وتعتصم بالله وحينئذٍ تكون عنده وهنالك حويتهم وما حووك ووسعتهم وما وسعوك.

قوله: **(وقال لي: رب حاضر وقلب فارغ وكون غائب هذه صفة مَن استحى مني)[1].**

قلت: من ربه حاضر بوجوده، فارغ من سوى مقصوده، غائب بموجبات توحيده هذه صفة يستحيي من صاحبها.

قوله: **(وقال لي: أقرر عينًا بما أشهدتك من النار أشهدتكها تسبحني وأشهدتكها تذكرني وأشهدتكها تعرفني وتفزع مني وما أشهدتك ذاك منها حتى أشهدتها منك ذلك فأشهدتك منها مواقع ذكري وأشهدتها منك مواقع نظري ما كنت لأجمع بين ذكري ونظري في انتقامي).**

قلت: هذا ظاهر.

---

(١) وفي نسخة [منه] بدل [مني].

٦٦ ـ موقف الوقف

قوله: **(أوقفني في قف وقال لي: إذا قلت لك قف فقف لي لا لك ولا لأخاطبك ولا لآمرك ولا لتسمع مني ولا لما تعرف مني ولا لما لا تعرف مني ولا لأوقفني ولا لياعبد، قف لا لأخاطبك ولا لتخاطبني بل أنظر إليك وتنظر إليّ فلا تزل عن هذا المقام حتى أتعرّف إليك وحتى أخاطبك وحتى آمرك فإذا خاطبتك وإذا حادثتك فابك إن أردت عليّ البكاء وإن أردت على فوتي بخطابي وعلى فوتي بمحادثتي).**

قلت: هذه آداب التوجه إليه تعالى على مدرجة الكمال من أوليائه، وعمدة ما في هذه المواقف الإرشاد إلى السلوك على الوجه النافع والاحتراز مما يقع به الإضرار. **وحاصل** هذا التنزل أن يكون القلب فارغًا من العلل كلها، وأكثر ما يعرض للقلوب من العلل؛ هذه العلل التي تحددها، فإذا قام بين يدي مولاه خاليًا مما ذكره جاءه التعرف، فإذا جاءه التعرف فأول ما ينسلب منه بمقتضى التعرف حقيقة البكاء، أعني بكاء أهل الحزن لا بكاء أهل السرور والوجد فلا جرم قيل فابك إن أردت علي البكاء، وينسلب أيضًا منه الخطاب، فيفوت المحادثة؛ وذلك لأن المخاطبة والمحادثة في مقام الثنوية، والتعرف ينفي الثنوية، فيذهب الحزن ويلحقه بكاء الحزن، ويذهب الخطاب والمحادثة، وعبر بالبكاء على هذه عن انسلابها بالتعرف.

قوله: **(وقال لي: إذا قلت لك قف فوقفت لا لخطابي عرفت الوقوف بين يدي وإذا عرفت الوقوف بين يدي حرمتك على سواي وإذا حرمتك على سواي كنت من أهل صيانتي).**

قلت: هذا مفهوم.

قوله: **(وقال لي: إذا عرفت كيف تقول إذا قلت لك قف لي فقد فتحت لك الباب إليّ فلا أغلقه دونك أبدًا وأذنت لك أن تدخله إليّ فلا أمنعك أبدًا، فإذا أردت الوقوف لي فاستعمل أدبي ولك أن تدخل متى شئت وليس لك أن تخرج إذا شئت، فإذا دخلت إليّ فقف ولا تخرج إلا بمحادثتي وبتعرّفي فما لم أحادثك وما لم**

أتعرّف إليك فأنت في المقام مقام الله وإذا تعرفت إليك فأنت في المقام مقام المعرفة).

قلت: وقوله: فاستعمل أدبي، وأدبه ما قدم ذكره من نفي العلل في التوجه، قوله: وليس لك أن تخرج إذا شئت لأن الخروج لا يكون مطلوبًا للأولياء، فإنه إعراض عن حضرة القدس، والأولياء لا يفعلون ذلك، لأن الخروج إنما هو الدخول، وليس أحد يطلب ذلك؛ لأن المشاهدة هي الدخول والحجاب هو الخروج، ومن ذا الذي يروم الخروج. وأما قوله: فما لم أحادثك وما لم أتعرف إليك فأنت في المقام مقام الله، فإنه إذا كانت المحادثة أو التعرف كانت التوبة في ذلك، فما يكون المقام مقام الله، لكن مقام المعرفة كما ذكر.

قوله: **(وقال لي: إذا قلت لك قف لي فعرفت كيف تقف لي فلا تخرج عن مقامك ولو هدمت كل كون بيني وبينك فألحقك بالهدم، فاعرف هذا قبل أن تقف لي ثم قف لي فلا تخرج أو أتعرف إليك بما تعرف مني).**

قلت: حاصل الوصية أن يقول له كن قبل أن تقف لي عارفًا على أنك لا تخرج ولو انهدمت الأكوان كلها فإنك إن خرجت فخروجك هو نفس انهدامك وإلحاقك بالأكوان في العدم.

قوله: **(وقال لي: لو جاءك في رؤيتي هدم السموات والأرض ما تزيلت ولو طار بك في غيبتي طائر بسرك ما ثبت، ذلك لتعلم قيوميتي بك واستيلائي عليك).**

قلت: لمّا كان الشهود إنما هو محو الكائنات بظهور القيومية لعين المشاهد بأن يصير ما كان قائمًا بالقيومية في نظره هو عين القيوم، فيزول زوالًا حكميًا لا وجوديًا فلا جرم لا يتضعضع صاحب الاستعداد القوي في المشاهدة لأنه تقوّى في شهوده بالحق عن الخلق، وهو الاستيلاء المشار إليه بقوله واستيلائي عليك وأما في غيبة القيومية فحفيف الشجر يخوف قلب السالك في غير المسالك.

قوله: **(وقال لي: أيهما تسألني الرؤية لا عن المسألة أم الغيبة على المسألة، الغيبة قاعدة ما بيني وبينك في إظهارك).**

قلت: يقول لعبده اختر لنفسك ما تريد فإن كنت تريد الرؤية، فالرؤية لا تكون بطلب وهو المراد بقوله الرؤية لا عن مسألة وإن كنت تريد الغيبة مع الطلب،

فالطلب يكون مسبب الغيبة ثم قال له: الغيبة قاعدة ما بيني وبينك في إظهارك معناه أن كل ما أظهرته فإنه يكون في أصل قاعدة الإظهار غائبًا عني أي محجوبًا فكيف تكون الغيبة مطلوبة لمن هي حاله وهو فيها فحصل من مجموع ما ذكر أن الرؤية لا تكون مع الطلب والثاني أن الغيبة لا تطلب وإلا كان تحصيلًا للحاصل.

قوله: **(وقال لي: ألا تعلقت بي في الوارد كما تتعلق بي في صرفه).**

قلت: قوله: ألا، هو بمعنى هلا التي للتحضيض وفي الكلام غيب تقديره يا عبد إذا ورد عليك الوارد مني ضعفت عن حمله فيتعلق بي أن أصرفه عنك فهلا كان الأمر بالعكس وهو أنه إذا ورد الوارد تعلقت بي فيه فهذه كانت بكون حياتك، ومعنى التعلق بي أن تتلقى تعرف الحق تعالى إليه من ذلك الوارد ولا يعكس فيتعلق بالحق تعالى في أن يصرفه عنه. وقد ورد عن بعض الأكابر أنه ورد عليه الوارد فضعف عن حمله فأخذ حاجبه بظفره حتى أدماه، وبعضهم جرح رجله قاصدًا أن يشغله الألم عن الوارد فرارًا من الوارد، وذلك لأن الوارد يطالب بالفناء، والفناء أخو الموت، والموت لا يشتهى، ولقد ورد عليَّ مرة وارد في جبال إنطاكيا فأخذت منه عن حس فقيل: أتحب أن ترى الله فقلت: نعم، فقيل: تعال، فكنت أجد الروح تنفصل عن جسمي من عند رجلي طالعة إلى حلقي ففاق نفسي وتوهمت أن المنية قد أدركتني وكنت سمعت من الشيخ قدسه الله قبل هذه الواقعة أن الفقير إذا أراد أمرًا جمع نفسه عليه فإنه ينفصل فذكرت هذا القول في تلك الساعة فقلت دعني أجمع نفسي على عود روحي إلى جسدي فرارًا من الموت ففعلت فعادت الروح إلى الجسد وعاد إليَّ حسي فواقعني الندم على طلب عود روحي إليَّ وأيقنت أني تسببت في عودي عن الحق تعالى بعد أن أمكنتني الفرصة وقلت ليتني لا سمعت من الشيخ تلك المقالة فلقد حصل لي بها الضرر.

قوله: **(وقال لي: التعلق الأول بي التعلق الثاني بك).**

قلت: التعلق الأول الذي يلام العبد على تركه هو التعلق بالحق تعالى في الوارد، وأما التعلق الثاني فهو التعلق بالحق تعالى في صرف الوارد، وهذا التعلق الثاني هو تعلق الطلب حظ النفس، فهو تعلق بالنفس في الحقيقة لا بالحق تعالى.

قوله: **(وقال لي: التعلق بي في الوارد لا يصرفه لا لإقراره ولا لمكثه ولا لزواله).**

قلت: التقدير: التعلق بي لا لإقراره (يعني الوارد)، ولا لمكثه (أي دوامه)، ولا لزواله هو لا يصرفه، فقد نفى عن التعلق بالحق تعالى تلك العلل الثلاث، فإذن هذا التعلق به تعالى يثبت الوارد ولا يصرفه.

قوله: **(وقال لي: قل يا من أورده أشهدني ملكوت برّك في ذكرك وأذقني حنان ذكرك في إشهادك فأرنيك مثبتًا حتى تقوم بي رؤيتك في إثباتك ووار عني ما ارتبط بالثبت مني ومنه وناجني من وراء ما أعلمتني حتى أكون باقيًا بك فيما عرفتني وسر بي إليك عن قرار ما يستقر به وصفي بوصفي ونادني، يا عبد سقطت معرفة سواي فما ضرك ثبت تعرفي لك هو حسبك).**

قلت: أمره أن يدعو فيقول يا من أورد على هذا الوارد أشهدني بترك الملكوتي في ذكرك، وأذقني حنانك وهو من الحنو في ذلك الإشهاد المذكور، وأرنيك مثبتًا أي أشهدني في أن الإثبات هو منك شهود رؤية حتى تقوم بي رؤيتك في ذلك الإثبات، ووارِ عني أي غط عني توابع الإثبات المرتبطة به مني ومنه أي من الإثبات، وناجني من وراء مرتبة العلم فإن العلم هو في الحجاب، فإذا ناجيتني لا من العلم بل من الشهود والرؤية كنت باقيًا بك فيما عرفتني، وسر بي إليك من وراء حجابيتي فإن حجابيتي هي قرار يستقر به وصفي بوصفي، وذلك حجاب لي فإنه إنما يستقر وصفي بوصفي في حضرة حجابي واغترابي، وهذا هو المعنى الذي سأل فيه الحلاج وطلب في بيت الشعر وهو:

بيني وبينك أني ينازعني فارفع بلطفك أني من البين

قال: «ونادني يا عبد» سقطت معرفة سواي فما ضرك السوى بعد سقوطها فإن ثبت تعرفي إليك فهو حسبك، أي كافيك.

٦٧ ـ موقف المحضر والحرف

قوله: **(أوقفني في المحضر وقال لي: الحرف حجاب والحجاب حرف).**

قلت: قد عرفنا اصطلاحه في الحرف والحجاب.

قوله: **(وقال لي: قف في العرش، فرأيت الحرم لا يسلكه النطق ولا تدخله الهموم ورأيت فيه أبواب كل شيء ورأيت الأبواب كلها نارًا وللنار حرم لا يدخله إلا العمل الخالص فإذا دخله صار إلى الباب فإذا صار إلى الباب وقف فيه على المحاسبة ورأيت المحاسبة تفرد ما لوجه الله عما لسواه ورأيت الجزاء سواه ورأيت الخالص له ومن أجله يرفع من الباب إلى المنظر الأعلى فإذا رفع إليه كتب على الباب جاز الحساب).**

قلت: الذي يحتاج إلى التفسير هو حرم العرش، وحرم النار، والأبواب فإن الحرم هو الحقيقة فلا جرم قال لا يسلكه النطق ولا تدخله الهموم والمراد بالهموم العزائم والإرادات وهو من هم بالشيء إذا أراده. وأما أبواب كل شيء فلأن العرش محيط بكل ما تحته ومن جهة أن الأبواب أغيار فهي نار، ثم إن حرم النار هو حقيقتها وأما دخول العمل الصالح وما بعده فهو على ظاهره.

قوله: **(وقال لي: إن لم تأكل من يدي وتشرب من يدي لم تستو على طاعتي).**

قلت: معناه إن لم تشهد أنك تأكل حين تأكل من يدي، وأنك إنما تشرب حين تشرب من يدي.

قوله: **(وقال لي: إن لم تطعني لأجلي لم تستو على عبادتي).**

قلت: يعني إن تعبدت له لا خوفًا ولا طمعًا.

قوله: **(وقال لي: اطرح ذنبك تطرح جهلك).**

قلت: إنك إن اعتقدت أنك عصيت الله لم يفارقك جهلك.

قوله: **(وقال لي: إن ذكرت ذنبك لم تذكر ربك).**

قلت: إن ذكر أنه فعل ذنبًا فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه نفى ربه فهو لا يذكر ربه، وإن ذكره لم يكن ذكرًا لربه.

قوله: **(وقال لي: في الجنة من كل ما يحتمله الخاطر ومن ورائه أكبر منه، وفي النار من كل ما يحتمله الخاطر ومن ورائه أكبر منه).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: الذي يصدّك عني في الدنيا هو الذي يصدك عني في الآخرة).**

قلت: الذي يصد عنه هو التعلق بغيره.

قوله: **(وقال لي: أوقفت الحرف قدام الكون وأوقفت العقل قدام الحرف وأوقفت المعرفة قدام العقل وأوقفت الإخلاص قدام المعرفة).**

قلت: وقوف الحرف قدام الكون إشارة إلى أن صفة الخلقية والحجابية تابع للكون، ووقوف العقل قدام الحرف إشارة إلى أن العقل صفة للمخلوق لا للخالق.

والعقل تبع لمزاج العاقل، وأما وقوف المعرفة قدام العقل فلأن المعرفة تابعة للعقل فإن كان العقل محجوبًا كانت معرفة حجابية وهي المراد هنا، ولهذا جعل الإخلاص قدام المعرفة، فإن الإخلاص يتبع الحجابية من العارف.

قوله: **(وقال لي: لا يعرفني الحرف ولا يعرفني ما وراء الحرف ولا يعرفني ما في الحرف).**

قلت: اعتبارات الحرف كلها حجب.

قوله: **(وقال لي: النعيم كله لا يعرفني والعذاب كله لا يعرفني).**

قلت: يعني أن النعيم والعذاب هو في العلم والعلم حجاب.

قوله: **(وقال لي: لو عرفني النعيم انقطع بمعرفتي عن التنعيم، ولو عرفني العذاب انقطع بمعرفتي عن التعذيب).**

قلت: تقديره: لو عرفني ذو النعيم لم يعتبر النعيم الحجابي وكذلك العذاب.

قوله: **(وقال لي: رسول رحمة لا يحيط بمعرفتي ورسول عقوبة لا يحيط بمعرفتي).**

قلت: الرحمة والعقوبة هما من صور مسائل العلم، والعلم حجاب، ولا يمكن أن نشرح أكثر من هذا.

قوله: **(وقال لي: يبدو عليك البادي من جنس ما يستقر عليه).**

قلت: يعني أن الوارد الصحيح إنما يأتي بما يستقر عليه وإلا فهو الوارد الشيطاني.

قوله: **(وقال لي: العلم المستقر هو الجهل المستقر).**

قلت: إذا كان العلم لا حكم له إلا وهو حجابي فهو جهل.

قوله: **(وقال لي: إنما توسوس الوسوسة في الجهل وإنما تخطر الخواطر في الجهل).**

قلت: الوسوسة منها محمودة، وهي في الجهل الحقيقي، ومنها مذمومة وهي هذه المذكورة هنا، والخواطر المختلفة هي في الجهل.

قوله: **(وقال لي: أعدى عدو لك إنما يحاول إخراجك من الجهل لا من العلم).**

قلت: الجهل لا يعلق بشيء لا بالحق ولا بسواه، فهو أقرب حالًا من العلم، فإنه إنما يعلقك بالسوى فأعدى أعدائك من أخرجك إلى ما يعلق بالسوى مما لا تعلق به وهذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن صدك عن العلم فإنما يصدك عنه ليصدك عن الجهل).**

قلت: أعدى عدو لك لو غلطك في العلم فإنما يغلطك شبه علمية فيخرجك عن العلم الصحيح إلى العلم الفاسد فقد صدك عما أرشدك إليه فما برح مخرجًا لك عن الجهل الذي هو أنفع من العلم.

قوله: **(وقال لي: الذين عندي لا يفهمون عن حرف هو يخاطبهم ولا يفهمون في حرف هو مكانهم ولا يفهمون عنه وهو علمهم، أشهدتهم قيامي بالحرف فرأوني قيّمًا وشهدوه جهة وسمعوا مني وعرفوه آلة).**

قلت: عندية الحق تعالى تنافي الحرف كيف كان، وأما إشهادهم قيامه بالحرف فهي القيومية التي قام بها الحرف فرأوا القيوم تعالى ولم يروا الحرف إلا

جهة للقيومية، والجهة هي أمر اعتباري عدمي، وأما الوجود فهو للقيوم تعالى، وكون الحرف آلة مجاز لأنه الصورة، والصورة العرضية مجازية بالنسبة إلى المتصور فكيف بالنسبة إلى القيوم تعالى.

قوله: **(وقال لي: تحمل إليّ ومعك ما عرفت وما أنكرت وما أخذت وما تركت فأسألك عن أجلي فتجب حجتي فأعفو برحمتي).**

قلت: معناه تعرض علي أنت وأعمالك فأحاسبك على ما فعلت من أجلي فتجب الحجة عليك لأنه من نوقش يوم الحساب عذب فتجب الحجة ويقع العفو بالرحمة.

قوله: **(وقال لي: الحرف مكانهم بما بدا والحرف علمهم بما عنه بدا والحرف موقفهم بما له بدا).**

قلت: يعني أن الحرف مساوٍ لهم، وهو هو، فإنه بدا بما به بدوًا فهو مكانهم ومن جملة الحرف علمهم بما بدا الحرف عنه، ثم إنهم يقفون بحساب ما له بدا الحرف.

قوله: **(وقال لي: العارف يخرج مبلغه عن الحرف فهو في مبلغه وإن كانت الحروف ستره).**

قلت: يعني قد باشره التجلي الإلٰهي فأفنى منه بعض رسوم الحرف فخرج في مبلغه عن الحرف وغيب الحرف ستره عما لم يشهده من الحق مع خروجه عنه بمقدار التجلي.

قوله: **(وقال لي: مبلغ العارف مستقره، ومستقره هو الذي إن لم يكن به لم يسكن).**

قلت: معناه إن العارفين متفاوتون في معرفتهم، ويتفقون كلهم في أن مبلغ كل منهم هو الذي إن لم يكن فيه لم يسكن، ولذلك سمي مستقرهم.

قوله: **(وقال لي: الحرف لا يلج الجهل ولا يستطيعه).**

قلت: الحروف في العلم، وتعلقهم بالسوى والجهل ليس فيه تعلق فهو أشرف من مقام الحرف.

قوله: **(وقال لي: الحرف دليل العلم، والعلم معدن الحرف).**

قلت: الحروف هي الأغيار المتغايرة ومحط العلم على الغيرية فهي إذن دليله فإذا استقر الإنسان في العلم وجد علم الحروف في العلم، فالعلم معدن الحرف، فالعلم إذن هو أحكام التغاير، والحرفية من التغاير أخذت، وأخذها إنما كان بالعلم، والجهل سليم من هذا العيب.

قوله: **(وقال لي: أصحاب الحروف محجوبون عن الكشوف قائمون بمعانيهم بين الصفوف).**

قلت: أصحاب الحروف هم المثبتون لوجود الأغيار وليس لهم بين أهل الكشوف صف، بل هم نثر لا يرجعون إلى رتبة صحيحة، ومعانيهم هي أحكام الغيريات.

قوله: **(وقال لي: الحرف فج إبليس).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: بقي علم بقي خطر، بقي قلب بقي خطر، بقي عقل بقي خطر، بقي هم بقي خطر).**

قلت: يريد أنه ما لم يحصل الفناء فالخطر باق.

قوله: **(وقال لي: معناك أقوى من السماء والأرض).**

قلت: معنوية الإنسان شاملة لكل موجود ويكفي أن علمه محيط بالسماء والأرض وليستا محيطتين بعلمه وإن أحاطتا بجسمه.

قوله: **(وقال لي: معناك يبصر بلا طرف ويسمع بلا سمع).**

قلت: يصح حمل هذا على اللفظ على أن المراد منه النفس ويحمل على أن المراد منه رتبة الإنسانية وكونها تبصر بلا طرف وتسمع بلا سمع؛ لأن من قواها الطبيعية وهي تهتدي إلى الصواب كالسامع والمبصر، ولا بصر لها ولا سمع، وهي عند أهل الله تعالى من أحكام مرتبة الإنسان. وأما كيف ذلك فلا يحتمل هذا المختصر التطويل بذكر ذلك، لكنه أمر يوجد هنا مسلمًا إلى أن شرح معناه مفصلًا.

قوله: **(وقال لي: معناك لا يسكن الديار ولا يأكل من الثمار).**

قلت: معنى هذا أنه معنوي لا جسماني.

قوله: **(وقال لي: معناك لا يجنّه الليل ولا يسرح بالنهار).**

قلت: يعني أنه ليس من عالم الأجسام.

قوله: **(وقال لي: معناك لا تحيط به الألباب ولا تتعلق به الأسباب).**

قلت: قد تبين أنه يريد المراتب المعنوية، والإنسان هو جماعها.

قوله: **(وقال لي: هذا معناك أنا خلقته وهذه أوصافه أنا جعلته وهذه حليته أنا أثبته وهذا مبلغه أنا جوّزته).**

قلت: اعلم أن معنى الإنسان عند أهل الله تعالى هي حقيقة الحقائق، والمرتبة الجامعة للمراتب، فإن كانت المراتب والمعاني لا نهاية لها فلمعنى الإنسان لا نهاية له، واعلم أن معنى الإنسان لما كان هو ما لا يتناهى من المعاني كان مدركًا لما لا يتناهى منها، والمراد بإدراكه ما لا يتناهى أنه يعلم ما لا يتناهى أن لو أمكن حصره لأدركه الإنسان، فليس امتناع الإدراك من قبل أن الإنسان الذي هو الإنسان لم يقبل إدراك ما لا يتناهى بل من جهة أن ما لا يتناهى لا يفرغ إدراكه أبدًا، لكن هو مدرك من جهة أنه كما قلنا لو تعين لأدركه الإنسان، والمعاني التي جماعها هو معنى الإنسان سماها قوم الأعيان الثابتة، وسماها قوم الماهيات، وسماها قوم الشؤون، وسماها قوم الأحوال، وسماها قوم المراتب، وسماها قوم المعاني، وقال قوم: هي مجعولة، وقال قوم: ليست مجعولة، وقال قوم هي قبل صورها لا موجودة ولا معدومة، وقال قوم معدومة فقط، وقال قوم قد تكون موجودة في الأذهان معدومة في الأعيان.

ولما كانت هذه المعاني قبل ظهور الوجود بها لا تشكل لها في ذاتها قال في هذا التنزل هذا معناك أن خلقية التخليق التخطيط والتشكيل قال تعالى: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: الآية ٥] وذلك لأن الوجود منه ولولا الوجود لم يكن للممكنات تخليق. ولما كانت أوصاف هذا المخلّق لذواته لا تظهر بغير الوجود قال وهذه أوصافه أنا جعلته أي لولا أنيتي لم يكن لشيء ذات ولا وصف، ولما

كانت حليته الدالة على أوصافه في النطق والكتابة، لولا الوجود لم يكن قال وهذه حليته أن أثبته كما تقدم، ولما كانت جملة كل موجود موجود وتفصيله ليس له من ذاته إلا العدم، وما حقيقته العدم لا يجوز ظهوره إلا بالوجود، قال وهذا مبلغه أنا جوزته، بالمعنى الذي تقدم شرحه.

وأما التذكير الذي في لفظ هذا التنزل مما العادة في مثله التأنيث فالمراد في الكل المعنى، ولكونه غلب حكم المعنى وهو مذكر، ذكر اللفظ في الكل، واعلم أن هذه المعاني وهي الممكنات لولا إحاطة العلم القديم بها لم يكن لها قبل ظهورها في الأعيان ثبوت، لكن العلم المحيط أكسبها وجودًا علميًا أزلًا وأبدًا، فإن العلم الإلٰهي مدرك للماضي الذي وقع منها وللمستقبل الذي لم يقع منها ولوقوعه إذا وقع مما لا بد من وقوعه ولما يمتنع وقوعه منها إذا استمر امتناعه، ولما جوز وقوعه من الممتنع أن لو وقع كيف كان يقع إدراكًا واحدًا لا يختلف لا يدخل تحت الزمان بل الزمان وما فيه تحته، فعلم الله تعالى بالكون أنه سيكون عين علمه به أنه قد كان علمًا أزليًا أبديًا واحدًا لا ينقسم، وإذا كانت نقطة المركز التي لا تنقسم موازية لكل نقط المحيط، ولم يتكثر بكثرة الموازيات، فعلم الله تعالى أولى أن لا يتكثر بكثرة المعلومات.

قوله: **(وقال لي: أنا من ورائه ومن وراء ما عرفته، لا تعلمني علومه ولا تشهدني شواهده).**

قلت: يعني أنا من وراء معناك أي محيط به ومن وراء ما عرفته أي لا أعرف بمعرفة ولا أعلم بعلم ولا أشهد بشاهد، ولأنه لا يعلمه إلا هو كان كذلك.

قوله: **(وقال لي: إن لم أنتصر لك لم تثبت وإن لم تثبت لم أتعرّف إليك. وقال لي: اذكرني تعرفني وانصرني تشهدني).**

قلت: انتصاره له أولًا لأنه أوجده بوجود منه، والثاني أنه انتصر له بأن قواه بالوجودية القيومية حتى ثبت الذكر من أراد معرفته تعالى، وأما النصرة التي طلبها منه هنا فهي أن يوافق التعرف عند وروده ولا يقبل الشبه المعارضة لما أثبته، والعبد لا يقدر على النصرة المذكورة إلا إذا كان الاستعداد يقتضيها، وليس المراد إلا كذلك، كأنه قال إن كان استعدادك بحيث تنصرني فإنك تشهدني.

قوله: **(وقال لي: أنا القريب فلا بيان قرب، وأنا البعيد فلا بيان بعد).**

قلت: معناه أنا القريب الذي ما لقربه بيان وأنا البعيد الذي ما لبعده بيان، وذلك لأن القرب ضد البعد والبعد ضد القرب وبعده هو وقربه واحد، وذلك لأن المراد بهما إنما هو معنى واحد، وهو أنه غير الأشياء، فأما وجه كون أنه إذا كان غير الأشياء يكون قريبًا أنه أي قرب أقرب إلى الشيء من ذاته فهو قرب إلا أنه لا يعرف أنه قرب العادة بل قرب آخر أبلغ من القرب المعهود، وأما أن بعده يكون هو كونه غير الأشياء فإن من كان غير الأشياء لم نجده معها، فأي بعد أبعد من كونه ليس معها في الوجود، فإنهما لو كانا موجودين لكان قرب ما من جهة ما يجمعهما الوجود، وأما إذا فقد حتى المعية الوجودية فهذا أبعد من البعد فسماه بعدًا ولا بيان لهذا البعد، لأن البيان إنما هو للبعد المعهود وللقرب المعهود فلا بيان فيهما.

قوله: **(وقال لي: أنا الظاهر لا كما ظهرت الظواهر، وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن).**

قلت: إذا اعتبرت أنه لم يظهر غيره فليس من الظواهر سواه ومن هو لم يظهر غيره فهو إذن ظاهر لا كما ظهرت الظواهر، وكذلك الكلام في البواطن.

قوله: **(وقال لي: قل عافني من معافاتك منك وحل بيني وبين ما يحول عنك ولا تذرني بمذاري الحروف في معرفتك ولا توقفني أبدًا إلا بك).**

قلت: معنى من معافاتك منك هو حال أهل السلوك بخلاف الكمل فإنهم يقولون كما قال سيد الكمل محمد ﷺ أعوذ بك منك، وهذا يقول أعوذ بك أن أعوذ منك، وأما **قوله:** ولا تذرني بمذاري الحروف أي لا تتركني في مراتب الحروف فتفرقني، والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: تعلم العلم لوجهي تصب الحق عندي).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إذا أصبت الحق عندي أثنيت عليك بثنائي على نفسي).**

قلت: هذا شاهد التوحيد لأنه إنما يثني على نفسه بعين ثنائه عليه.

قوله: **(وقال لي: مَن تعرّفت إليه توليت نعيمه بنفسي وتوليت عذابه بنفسي فأمددت النعيم من نعيمه وأمددت العذاب من عذابه).**

قلت: معناه من تعرفت إليه لم يتنعم إلا بي ولم يتعذب إلا بي، وحاصله أنه يجعله قطب دائرة الوجود فيمد كل شيء منه، وليس المراد أنه يعذبه تعذيب الانتقام.

قوله: **(وقال لي: الاسم ألف معطوف).**

قلت: أما قوله ألف فإنه إشارة صحيحة إلى التوحيد، ألا ترى أن الألف هي اسم للنفس الممتد من القلب والحروف كلها هي ذلك النفس الممتد، لكن يختلف اسمه بمقاطعة التي تسمى مخارج الحروف، وأهل الله تعالى يسمون الألف هو كل الحروف، قال الشيخ أرى ألف الحروف هي الحروف، وأما قوله معطوفة فإشارة إلى أنه منعطف إلى نفسه من جهة أن الاسم ليس غير المسمى.

قوله: **(وقال لي: العلم من وراء الحروف).**

قلت: يعني مادته من مرتبة الحروف، وقد ذكر فيما تقدم أنه أقام العلم قدام الحرف، وقد وردت لفظة وراء بمعنى قدام في قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: الآية ٢٧].

قوله: **(وقال لي: المحضر خاص ولكل خاص عام).**

قلت: من أحضره فقد اختصه عن غيره، وذلك الغير هو العام.

قوله: **(وقال لي: الحضرة تحرق الحرف، وفي الحرف الجهل والعلم ففي العلم الدنيا والآخرة وفي الجهل مطلع الدنيا والآخرة والمطلع مبلغ كل ظاهر وباطن والمبلغ محو في باد من بوادي الحضرة).**

قلت: معناه التجلي بمحو الأغيار والحجب، وفي الحجب العلم والجهل، فالدنيا والآخرة أحكامهما مذكور في العلم فهما في العلم، وأما الجهل فسماه مطلعًا لأنه ينفي حجاب العلم المقتضي للتعلق بالسوى، فإن الجهل ليس يتعلق بشيء وإنما كانت حجابيته لعدم ظهور النور لصاحبه وهو متهيأ ما دام في الجهل

لظهور النور لعدم التعلق بالسوى فإنه لا حجاب أضر من حجاب التعلق بالسوى، فهو بهذا الاعتبار فوق العلم على حد الدنيا من حد الآخرة، ثم فسر المطلع بأنه الجامع بأعلى الحدين حقيقتي الظاهر والباطن، فهو المبلغ، لكن هذا المبلغ ليس هو المطلوب، ألا تراه محوًا في أول باد يبدو من الحضرة فإنه يفنى مع فناء الأغيار.

قوله: **(وقال لي: الحرف لا يلج الحضرة وأهل الحضرة يعبرون الحرف ولا يقفون فيه).**

قلت: معناه أن من في قلبه معنوية الخلقية لم يعبر الحضرة، وأهل الحضرة لا يتعلقون بالحرف ولو تعلقوا به لم يكونوا من أهل الحضرة.

قوله: **(وقال لي: تستوحش تحت الأرض مما تستوحش منه فوق الأرض).**

قلت: العارف يستوحش فوق الأرض من الأغيار، فكذلك هو تحتها، وأما العالم يستوحش تحت الأرض مما كان يستأنس به فوقها.

قوله: **(وقال لي: أهل الحضرة ينفون الحرف مع ما فيه نفي الخواطر).**

قلت: إذا خطر لهم الحرف نفوه مع خاطره، ومن عادة أهل السلوك أن ينفوا الخواطر حتى يسلم لهم الذكر أو ينفردوا بالمحبوب من غير مزاحم من الأغيار الخاطرة في الأفكار.

قوله: **(وقال لي: إن لم تكن من أهل الحضرة جاءك الخاطر وكل السوى خاطر فلم ينفه إلا العلم وللعلم أضداد ولا تخلص إلا بالجهاد).**

قلت: أهل الحضرة ينفون الخاطر بقوة إلٰهية مما تعرف به إليهم الحق تعالى ويسهل عليهم رفع الخواطر لأنهم قد أمحى رسمهم أو بعض رسمهم؛ فالخواطر ضعيفة عندهم ودفع الضعيف سهل، فأما من لم يكن من أهل الحضرة جاءته الخواطر المختلفة وهي الأغيار لم تجد عندهم قوة إلٰهية فاحتاجوا إلى العلم فيميزون به بين الخواطر حتى تقوم حجة العلم بدفع بعضها وبعضها لا يندفع إلا ببعض فيندفع الضد منها بضده، فإن للعلم أضدادًا ولا يخلص إلا بالجهاد أي المجاهدة.

قوله: **(وقال لي: لا جهاد إلا بي ولا علم إلا بي، فإن وقفت بي فأنت من أهل حضرتي).**

قلت: معناه ما ينفع الجهاد إن لم تكن مع شهود قيومية الحق تعالى، وكذلك العلم فإنه حاجب، وما ينفي حجابيته إلا القيومية بشهودها والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى قبرك، إن دخل معك العلم دخل معه الجهل وإن دخل معك العمل دخلت معه المحاسبة وإن دخل معك السوى دخل معه ضده من السوى).**

قلت: أما دخول الجهل مع العلم فلأن أحد الضدين إذا كان في شيء كان الضد الآخر فيه، مثاله البياض لا يكون إلا في الجسم فضده الذي هو السواد لا يكون إلا في الجسم، وأما العلم فإنه لا يكون إلا في النفس فضده الذي هو الجهل لا يكون إلا في النفس، وأما العمل فالمحاسبة عليه هو خالص أم لا، وبالجملة فمتى دخل معك في قبرك غيره كان لذلك الغير أضداد، والضد حيث ضده وإن لم يجتمعا من جهة واحدة لحامل واحد.

قوله: **(وقال لي: ادخل إلى قبرك وحدك تراني وحدي فلا تثبت لي مع سواي).**

قلت: أي لا تراني مع سواي.

قوله: **(وقال لي: إذا تعرفت إليك فاحذرني لا أجعل العذاب وما فيه في جارحة من جوارحك وارج فضلي في أضعاف ذلك في كرامتك).**

قلت: ذكر كيف يجعل العذاب في جارحة من جوارح من يتعرف إليه فيدفعه وذلك مذكور في موقف معرفة المعارف وهو قوله: «اسمع إلى لسان من ألسنة سطوتي إلى آخره» فانظر هناك تجده مستوفي، وكذلك قوله: ارج فضلي.

قوله: **(وقال لي: أهل الحضرة هم الذين عندي).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: الخارجون عن الحرف هم أهل الحضرة).**

قلت: الحرف هو السوى.

قوله: **(وقال لي: الخارجون عن أنفسهم هم الخارجون عن الحرف).**

قلت: لا يقدر أحد أن يخرج عن نفسه إلا بتجل إلٰهي.

قوله: **(وقال لي: اخرج من العلم تخرج من الجهل واخرج من العمل تخرج من المحاسبة واخرج من الإخلاص تخرج من الشرك واخرج من الاتحاد إلى الواحد واخرج من الوحدة تخرج من الوحشة واخرج من الذكر تخرج من الغفلة واخرج من الشكر تخرج من الكفر).**

قلت: لما كان العلم يرشد إلى التعلق بالسوى كان جهلًا؛ فالخروج منه هو خروج من الجهل كما قال، وأما الخروج من العمل فهو شهود العامل، وإذا كان العمل منه لا منك خلصت من المحاسبة عليه، وأما الإخلاص فيقتضي ثنوية ومدافعة للشريك، فإذا وقع الشهود انتفى الإخلاص والشرك جميعًا، وأما الخروج عن الاتحاد فإن الاتحاد غلط يقع من اعتقاد الجهال لأنهم يعتقدون أن الاثنين صارا بالاتحاد واحدًا، وليس هذا إلا اتحادًا لأن الواحد ما زال واحدًا، ولا يمكن أن يصير الاثنان واحدًا أبدًا، فالخروج إلى شهود أنه تعالى واحد لم يتحد بغيره هو الرؤية، وأما الذكر فإن تجلي المذكور يبطل معه الذكر، فإن الذكر إنما يكون لغائب، والغيبة غفلة، وأما الشكر فإنه كفر أي ستر؛ لأن الواحد لا يشكر نفسه، فالشكر يقتضي الثنوية وهو الشرك وهو كفر.

قوله: **(وقال لي: اخرج من السوى تخرج من الحجاب واخرج من الحجاب تخرج من البعد واخرج من البعد تخرج من القرب واخرج من القرب ترى الله).**

قلت: يقول: اخرج من القرب والبعد بشهود وحدانية لا كثرة فيها ترَ الله تعالى.

قوله: **(وقال لي: لو تعرفت إليك بمعارف السطوة فقدت العلم والحس).**

قلت: يعني لو تعرف إليه بغير تدريج لوقع في التوله.

قوله: **(وقال لي: للمحضر أبواب عدد ما في السماء والأرض وهو باب من أبواب الحضرة).**

قلت: المحضر حيث الحضور ولكل شيء إليه نسبة هي باب ذلك الشيء إلى الحضرة فهذا باب واحد من أبواب الحضرة الإلٰهية.

قوله: **(وقال لي: أول باب من أبواب الحضرة موقف المسألة، أوقفك فأسألك فأعلمك فتجيب فتثبت بتعرفي وتعرف معارفك من لدني فتخبر عني).**

قلت: هذه المسألة معنوية، وصورة ذلك أن التجلي يقابل استعداد العبد فإن اقتضاه فهو تعليمه للجواب فيثبت للتعرف اللدني.

قوله: **(وقال لي: ما النار؟ قلت: نور من أنوار السطوة، قال: ما السطوة؟ قلت: وصف من أوصاف العزة، قال: ما العزة؟ قلت: وصف من أوصاف الجبروت، قال: ما الجبروت؟ قلت: وصف من أوصاف الكبرياء، قال: ما الكبرياء؟ قلت: وصف من أوصاف السلطان، قال: ما السلطان؟ قلت: وصف من أوصاف العظمة، قال: ما العظمة؟ قلت: وصف من أوصاف الذات، قال: ما الذات؟ قلت: أنت الله لا إلٰه إلا أنت، قال: قلت الحق، قلت: أنت قولتني، قال: لترى بينتي).**

قلت: ما فيه ما يحتاج إلى الشرح إلا قوله: أنت قوّلتني، فأجابه إنما قوّلتك لترى بيِّنتي أي حُجّتي وقد يكون في الذي بعده شرح يفهم منه معنى هذا، والله أعلم.

قوله: **(وقال لي: الطبقة الأولى يعذبون بالسطوة، والطبقة الثانية يعذبون بالعزة، والطبقة الثالثة يعذبون بالجبروت، والطبقة الرابعة يعذبون بالكبرياء، والطبقة الخامسة يعذبون بالسلطان، والطبقة السادسة يعذبون بالعظمة، والطبقة السابعة يعذبون بالذات).**

قلت: يعني أن طبقات النار السبعة هي مستندة إلى هذه الأسماء الصفاتية الإلٰهية السبعة: فأخف العذاب هو عذاب الطبقة الأولى وهي محل نار السطوة،

ويليها عذاب العزة وهو أشد لأن كل طبقة هي معذبة بعذابها وعذاب الطبقات التي قبلها، وبيانه أن الذين تقع بهم السطوة يرجون العفو فإن منعوا فهو وصف العزة لأن العزة في اللغة الامتناع، ولا شك أن من انقطع رجاؤه في العفو كان عذابه أشد، ثم إنه إن علم أن هذه العزة إنما هي عن جبروت وهي الطبقة الثالثة كان أشد، ثم إنه إن علم أن ذلك الجبروت هو من متكبر كان عذابه أشد، ثم إنه إن علم أن ذلك التكبر إنما هو تكبر سلطان كان العذاب أشد، ثم إنه إن علم أن ذلك السلطان عظيم كان أشد، ثم إن الذات وهي المرتبة السابعة إذا عذبت عذبت بجميع صفاتها فيكون عذاب الطبقة السابعة هو عذاب السبع طبقات، وقد ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: الآية ١٤٥] وهي هذه الطبقة السابعة.

قوله: **(وقال لي: أهل النار يأتيهم العذاب من تحتهم وأهل الجنة ينزل عليهم نعيمهم من فوقهم).**

قلت: لما كان الفوق أشرف من التحت نسب النعيم إلى الفوق والعذاب إلى التحت.

قوله: **(وقال لي: ما الجنة؟ قلت: وصف من أوصاف التنعيم، قال: ما التنعيم؟ قلت: وصف من أوصاف اللطف، قال: ما اللطف؟ قلت: وصف من أوصاف الرحمة، قال: ما الرحمة؟ قلت: وصف من أوصاف الكرم، قال: ما الكرم؟ قلت: وصف من أوصاف العطف، قال: ما العطف؟ قلت: وصف من أوصاف الودّ، قال: ما الودّ؟ قلت: وصف من أوصاف الحب، قال: ما الحب؟ قلت: وصف من أوصاف الرضا، قال: ما الرضا؟ قلت: وصف من أوصاف الاصطفاء، قال: ما الاصطفاء؟ قلت: وصف من أوصاف النظر، قال: ما النظر؟ قلت: وصف من أوصاف الذات، قال: ما الذات؟ قلت: أنت الله، قال: قلت الحق، قلت أنت قوّلتني، قال لترى نعمتي).**

قلت: ألفاظ هذا التنزل دالة على معانيها دلالة واضحة فهو غير محتاج إلى الشرح.

قوله: **(وقال لي: الطبقة الأولى يتنعمون بالتنعيم، والطبقة الثانية يتنعمون بالكرم، والطبقة الثالثة يتنعمون بالعطف، والطبقة الرابعة يتنعمون بالودّ، والطبقة الخامسة يتنعمون بالحب، والطبقة السادسة يتنعمون بالرضا، والطبقة السابعة يتنعمون بالاصطفاء، والطبقة الثامنة يتنعمون بالنظر، والطبقة التاسعة يتنعّمون بالذات).**

قلت: ورد في الحديث النبوي الشريف أن للجنة أبوابًا ثمانية، وقد عبر عنها بالطبقات وأقلها نعيمًا ولا قلة في نعيمها إنما هي الطبقة الأولى ثم يتضاعف النعيم إلى طبقة النظر إلى وجهه الكريم وهي الطبقة الثامنة، وهذا هو مضمون قوله.

قوله: **(وقال لي: قد رأيت كيف يسري العذاب وكيف يسري النعيم وإليّ يرجع الأمر كله فقف عندي تقف من وراء كل وصف).**

قلت: يعني أن التنعيم والتعذيب كل منهما راجع إلى أسمائه الحسنى وهو قوله وإلي يرجع الأمر كله ثم أرشده أن يستنتج من هذا أن الواجب الوقوف به لا يطلب النعيم ولا باستدفاع العذاب يخرج إلى حضرة الذات.

قوله: **(وقال لي: إن لم تقف وراء الوصف أخذك الوصف).**

قلت: إن لم تقف من وراء الوصف كنت من العباد يستندون إلى أوصافه في الجنة والنار.

قوله: **(وقال لي: إن أخذك الوصف الأعلى أخذك الوصف الأدنى).**

قلت: الوصفية غير الموصوف.

قوله: **(وقال لي: إن أخذك الوصف الأدنى فما أنت مني ولا من معرفتي).**

قلت: أهله وأولياؤه لا يقفون مع غيره.

قوله: **(وقال لي: أجللتك فاستخلفتك وعظمتك فاستعبدتك وكرمتك فعاينتك وأحببتك فابتليتك).**

قلت: الخلافة حصلت لكل بني آدم على من في الأرض من الحيوان وغيره، وأما العظمة فحصلت لبعضهم بالعبودية كما ذكر، ومعنى قوله وكرمتك فعاينتك

فالمعاينة والعيان: الرؤية، وقوله فابتليتك لأن المحبوب يختبر المحب، وهنا ذكر أن المحب الذي اختبر المحبوب، فإن الابتلاء هو الاختبار، وكأنه يقول: لولا أني أحبك ما عبأت بك، فالذي يختبر فله ضرب من العناية، والعناية تكون عن محبة.

قوله: **(وقال لي: نظرت إليك فناجيتك وأقبلت عليك فامرتك وغرت عليك فنهيتك وأخلصتك لودي فعرفتك).**

قلت: هذه كلها علامات المحبة.

قوله: **(وقال لي: القرآن يبني والأذكار تغرس).**

قلت: القرآن يبني الدين والأذكار غروس فيه ثمر القرب.

قوله: **(وقال لي: الحرف يسري حيث القصد جيم جنة جيم جهنم).**

قلت: معناه أن الخلق محلهم أن يرجو الجنة ويخافوا من النار فهذا مجال الحروف).

قوله: **(وقال لي: إذا جاءني نطق الناطقين أثبته فيما به يطمئنون).**

قلت: إثباته في مراتب مبالغهم من العقائد أو العلوم أو المكاشفات.

قوله: **(وقال لي: إن آخذتك بذنب آخذتك بكل ذنب حتى أسألك عن رجع طرفك وعن ضمير قلبك).**

قلت: سبب المؤاخذة إذا حصل ثبت حكمه في كل ذنب، والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن قبلت حسنة جعلت السيئات كلها حسنات).**

قلت: حقيقة إلا ما نسب إلى فاعله الحق مخلصًا فإن شهد أن الفاعل واحد فلا سيئة عليه وصارت حسنات.

قوله: **(وقال لي: من أهل النار؟ قلت: أهل الحرف الظاهر، قال: من أهل الجنة؟ قلت: أهل الحرف الباطن، قال لي: ما الحرف الظاهر؟ قلت: علم لا يهدي إلى عمل، قال: ما الحرف الباطن؟ قلت: علم يهدي إلى حقيقة، قال: ما العمل؟ قلت: الإخلاص، قال لي: ما**

الحقيقة؟ قلت: ما تعرفت به، قال لي: ما الإخلاص؟ قلت: لوجهك، قال: ما التعرف؟ قلت: ما تلقيه إلى قلوب أوليائك).

قلت: الحرف الظاهر هو واقع من أهل الشرك الظاهر، والحرف الباطن هو الشرك الخفي المعفو عنه، ويصحبه العلم الذي يهدي إلى التعرف.

قوله: **(وقال لي: القول الخالص موقوف على العمل والعمل موقوف على الأجل والأجل موقوف على الطمانينة والطمانينة موقوفة على الدوام).**

قلت: القول يصدقه العمل أو يكذبه تركه، والمراد بالقول الشهادتان ونحن نشهد أن لا إله إلا الله ونشهد أن محمدًا رسول الله نسأله تعالى العمل المصدق لهذا القول، والمراد بالأجل ما يعمل من أجله وهو ساكن الجيم، وقد يكون مفتوح الجيم فيكون وقت العمل كأوقات الصلوات وهو موقوف على النية لأن النية إنما تكون بما تطمئن به النفس فعبر بالطمأنينة عن النية ثم إن الطمأنينة فيها معنى آخر وهو أن تستقيم النفس كما أمرت، وتطمئن بذلك وهو مما يقتضي الدوام، والدوام علامة على الطمأنينة.

٦٨ ـ موقف الموعظة

قوله: **(أوقفني في الموعظة وقال لي: احذر معرفة تطالبك برد معارفي فتقلب وجدك واختم بها على قلبك).**

قلت: قد ذكر أن هناك معرفة تطالبك برد المعارف، وأظنه سمي العلم معرفة مجازًا فإن الذي يطالب برد المعارف، وأظنه، سمي العلم إنما هو العلم، وأما قوله فتقلب وجدك، أي: تعيد محبتك لله تعالى سلوانًا فإن الوجد هو المحبة، وأما معنى الختم على القلب ـ نعوذ بالله منه ـ فإنه يسد باب التعرّف عنه.

قوله: **(وقال لي: احذر معرفة تحتج ولا تجيز وتوجب ولا تحمل وتلزم ولا تيسر فيأخذك بها الحاكم وهو عدل وتحق بها الكلمة وهي فصل).**

قلت: يشير إلى أنه قد يعترض السالك شبه لها حجج للباطل ولا يحرمنه وتوجب على السالك بتلك الحجج ما لا يلزمه ولا تحمل الشبه أي يردها عن

السالك ويلزم السالك ولا تيسر عليه الأمر أو لا تيسر عليه الإجابة عن الشبه، واعلم أنه قد يوجد عند المشايخ تلاميذ نقص في الاستعداد يلوح لهم بطريق السمع أو طريق آخر شبه معارضة لما يسمعون من أحوال القوم فمن قبل تلك الشبه طالبته برد المعارف، ويلوح أنه إنما سمي ما هو من هذا القبيل معرفة أنه رأى هذه الشبه هي على قواعد المعرفة لا على قواعد العلم إلا أنها ما فرعت على القواعد تفريعًا صحيحًا فتصير شبهًا لا هي للعلم فسمي معرفة مجازًا، وأما كون الحاكم يأخذ فلكونها على بعض القواعد فيحكم حكمًا صحيحًا لأنه عدل فيجزم ذلك الحكم لأنه لم يستوف شروط التفريع وحينئذٍ تحق الكلمة على من اتبع تلك الشبه بوجه حق بوجه الباطل.

قوله: **(وقال لي: ما تطالب المعرفة برد المعرفة لعجزها عن الارتجاع إنما تثبت لمن مكنته قدمًا في الجحود والشقاق).**

قلت: يقول إن المعرفة لا تطالب برد المعرفة فإنها عاجزة عن ارتجاع المعارف بعد أن يثبت أنها من تمكنت منه أثبتت له قدمًا في الجحود والشقاق وكأنه يقول إنها مكسب حتى لا تمانع المعرفة ولا تقدر على ارتجاعها.

قوله: **(وقال لي: تب إليّ ولست بتائب، وأعلن لي ولست بمعلن أو تعبر، واصبر لي ولست بصابر أو تؤثر).**

قلت: قد شرع بذكر مقام التوبة وهو مبدأ البداية، فأوصى بالتوبة والإعلان بها والصبر على الأذى اللاحق لأهل الإعلان بها، ثم إنه إن لم يؤثر الإنسان التوبة لم يقدر على الصبر على الأذى.

قوله: **(وقال لي: أعلن توبتك لكل شيء يستغفر لك كل شيء).**

قلت: هذا ظاهر...

قوله: **(وقال لي: تب إليّ بمجامع علمك واجتمع عليّ بأقاصي همك).**

قلت: العلم الذي يأمر بالعمل أعمل به كله على أقصى ما تطالب به، واجمع عزمك إلى أقصاه على العمل.

قوله: **(وقال لي: اجعل موعظتي بين جلدك وعظمك وبين نومك ويقظتك).**

قلت: يقول لا تأخذ موعظتي بأطراف أصابعك بل مكنها منك واعمر بها نومك ويقظتك.

قوله: **(وقال لي: اجعل تذكيري على أدواء أدوائك).**

قلت: أدواؤه هي العلائق والعوائق، وأدواء الأدواء هي أسباب هذه العلائق والعوائق، فهو يقول اجعل تذكيري وهو الموعظة على أسباب هذه العلائق والعوائق كما تجعل الدواء على الداء.

قوله: **(وقال لي: أعلن توبتك بالنهار بالصيام وأعلن توبتك بالليل بالقيام).**

قلت: يعني لا تكتف في إعلان التوبة بالقول حتى تضيف إليه الفعل.

قوله: **(وقال لي: قم يا تائب إلى طهورك أفتح لك بابًا إلى حبورك، قم يا تائب إلى قرآنك أفتح لك بابًا إلى أمانك، قم يا تائب إلى دعائك أفتح لك بابًا إلى كشف غطائك).**

قلت: هذا ظاهر.

والملاذ من تلوذ به وهو الحق سبحانه وتعالى وباب حطة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٨].

قوله: **(وقال لي: أظهرني على لسانك كما ظهرت على قلبك وإلا احتجبت بك عنك).**

قلت: معناه اذكرني بلسانك أيضًا وإلا احتجبت بإخفاء ذكري لأن الإخفاء ترك العمل وهو من ظلمة الاستعداد.

قوله: **(وقال لي: إن احتجبت بك عنك عصيتني في كل حال وأنكرتني في كل حال)[1].**

قلت: معنى الاحتجاب به عنه أن يكون العمل لا لله بل من أجل شيء من الأشياء سواء كان عن قصد أو عن غفلة، فهذا عمله كله معصية، وكان الحجاب مستوليًا أبدًا فيستمر النكران بدلًا من العرفان.

---

(١) وفي نسخة [قال].

قوله: **(وقال لي: إن لم تظهرني على لسانك لم أنصرك على عدوك).**

قلت: إذا كان الاستعداد يضعف عن إظهار الذكر إذن يضعف ولا نصرة مع الضعف، وإنما النصرة مع القوة.

قوله: **(وقال لي: لا تذكر عذرك فتذكر ما منه، ولا تذكر ما منه فترد به وتصدر عنه).**

قلت: يعني ذكر العذر عن الذنب يذكر بالذنب، فيبقى القلب معمورًا بالوحشة في الرد والصدور.

٦٩ ـ موقف الصفح والكرم

قوله: **(أوقفني في الصفح والكرم وقال لي: أنا رب الآلاء والنعم).**

قلت: أشهدني أنه عنه تصدر الآلاء والنعم.

قوله: **(وقال لي: تعرفت إلى القلم بمعرفة من معارف الإثبات وتعرّفت إلى اللوح بمعرفة من معارف الحزن).**

قلت: معناه أنا الذي أوجدت الكتابة في القلم حتى صار يثبت الكلمات في اللوح، وأنا أوجدت الحفظ لتلك الكلمات عن الضياع في اللوح.

قوله: **(وقال لي: تعلّق بي فأول عارض يعترض لك الحسنات فإن أجبتها تعرضت لك السيئات).**

قلت: تعرض الحسنات هو أن يفرح بها القلب ويرى أنه محسن فيخلو القلب من الحق تعالى بمقدار ما تعلق منه بالحسنات، فإن التعلق شغل ويحصل منه الإعراض عن الحق بمقدار ما حصل للقلب من الإقبال على استعظام الحسنات وهذا الإعراض هو يقتضي أن يكون مهيأ للتعلق إما بالسيئات وإما بذكر السيئات.

قوله: **(وقال لي: الحسنات محاسن(1) الجنة والسيئات محاسن(1) النار).**

قلت: كل حسنة تعطي في الجنة حسنًا هو الجزاء عليها فصارت الحسنات وإن كانت مكاره في وقت العمل فإنها هي صور النعيم في الجنة فهي محاسن

---

(1) وفي نخسة [محابس]. ولعل الصواب: الحسنات محاسن الجنة والسيئات محابس النار.

الجنة، وأما السيئات فلا لها مكان تكون فيه محاسن إلا النار، وكونها محاسن ليس إلا أنها أكثرها شهوات، فالشهوات محاسن النار فحفت الجنة بالمكاره حال العمل وبالمحاسن حال الجزاء، وحفت النار بالمحاسن حال العمل وبالمكاره حال الجزاء، وهو في هذه التنزلات قد خرج إلى العلم بالكلية وأعرض عن التعرفات بالكلية، فهذا الكلام نصيب أهل البداية والصواب أن يقال في البداية البداوة.

قوله: **(وقال لي: اتبعني ولا تلتفت يميناً على الحسنات، واتبعني ولا تلتفت شمالاً على السيئات).**

قلت: هذه صورة من هو متوجه إلى الله تعالى وهو يلحظ الحسنات والسيئات بمؤخر عينيه كونهما عن جانبيه ولو كانتا أمامه لم يكن مقبلًا على الله تعالى، ولا مخلصًا له تعالى.

قوله: **(وقال لي: ما حسنتك مطيتي فتحملني ولا سيئتك تحجبني فتصدني، انا أقرب إلى الحسنات من الهم بالحسنات وأنا أقرب إلى السيئات من الهم بالسيئات).**

قلت: هو يوصيه بالإعراض عن الحسنات لأنها لا تحصل له الحق وعن السيئات لأنها لا تحجبه عنه ثم إنه بين له محلًا يمكن فيه أن يتعلق بالحق لا بالحسنات ولا بالسيئات، وهو أن يرى أن الله تعالى من حيث اسمه الهادي هو الملهم بقصد الحسنات وكان يمكن عندما يهم بالحسنة أن يذكر أنه تعالى هو الهادي إليها فيحضر مع الحق لا مع الحسنة، ومثل ذلك في السيئة، فإنه يمكنه عند الهم بالسيئة أن يستحضر الاسم المضل، فيلاحظ أحكام الله تعالى في البلاء الذي هو السيئات فلعل بركة الحضور مع الله تعالى، ولو من حيث اسمه المضل ثمة أن يكون له قدم في الحضور مع الله عزَّ وجلَّ فهذا ثمرة قوله أنا أقرب إلى الحسنات والسيئات من الهم بها أي العزم عليها.

قوله: **(وقال لي: أنا أقرب من الهمّ إلى القلب المهتم).**

قلت: قد ذكر قربه من الحسنات والسيئات، وأنه تعالى في طريق الحسنات والسيئات فكيف يتعداه القلب، ثم ذكر أنه أيضًا في طريق القلب إلى الهم، فكيف يتعداه القلب، فالمقصود أنه تعالى قريب لمن يروم التعلق به وأن السوى أبعد منه فكيف يقع التعلق بالأبعد دون الأقرب أو قبل الأقرب.

قوله: **(وقال لي: الحكم نقيب من نقباء العلم والذكر مادة من مواد الجنة وباب من أبواب الزلفى).**

قلت: الحكم هو مصادفة مراد الشارع في كل مسألة من مسائل التشريع، وإنما سماه نقيبًا لأنه ينقب عن موقع التعرف ليرشد إليه، وأما الذكر فسماه مادة الجنة لأهل طلبها ومادة الزلفى لأهل طلب الحق تعالى.

٧٠ ـ موقف القوة

قوله: **(أوقفني في وصف القوة وقال لي: هي وصف من أوصاف القيومية).**

قلت: القوة على قسمين:

أ ـ قسم لا يكون إلا بتعرف من الله تعالى وبابه القيومية.

ب ـ وقسم في الحجاب وهو بهداية الله عزَّ وجلَّ من حضرة العلم وصورتها العزم الشديد على الاستقامة في العمل بطاعة الله عزَّ وجلَّ، ولا يخرج هذا القسم عن القيومية لكن السالك لا يرى ذلك بخلاف القسم الأول، فإن السالك يكون مشاهدًا.

قوله: **(وقال لي: القيومية قامت بكل شيء).**

قلت: الباء في قوله بكل شيء للتعدية، كأنه قال: القيومية أقامت كل شيء. وقد تكون الباء سببية.

قوله: **(وقال لي: بين ما قام بالقوة وبين ما قام بالقيومية فرق).**

قلت: هو الذي ذكرته في شرح التنزل الذي قبله حيث جعلت القوة قسمين، وبين القسمين هذا الفرق الذي أشار إليه، وحقيقة هذا الفرق أن ما قام بالقوة يكون صاحبه محجوبًا، وما قام بالقيومية يكون صاحبه مشاهدًا.

قوله: **(وقال لي: سرى وصف القوة في كل شيء فيه قام على مختلف القيام ولو سرى فيه وصف القيومية لرفع المختلف وقام به على كل حال).**

قلت: يعني أن كل ما قام فيه وصف القوة ففيه الاختلاف بالأشدية، والأضعفية وهو مختلف في نفسه أيضًا لا تؤثر فيه القوة وحدانية، وأما القيومية

فتجعل القائم واحدًا وإن اختلف ومثاله أن الأمواج واحدة في المائية كثيرة بالعدد.

قوله: **(وقال لي: القوة ماسكة والقيومية مقلبة والتقليب مثبت ماح).**

قلت: يقول إن القوة لا تمحو ولا تثبت لأنها عرض في القوي لصحة العزم بالنسبة إلى القوي، وضعفه وانتقاصه بالنسبة إلى الضعيف، وأما القيومية فيفلت بها من القيود العلمية والأوهام الظنية والاعتقادية فهي بهذا الاعتبار مقلبة، وأما التقليب فمثبت ماح، فإنه كما ذكرنا في المثال ينفي تعدد الأمواج ويمحوها من حقيقة البحر ويثبت المائية للبحر والدليل على محو الموجية من حقيقة البحر أن الأمواج لا تزيد في حقيقة البحر من أنه ماء شيئًا ولا تنقص منه إذا ذهبت الأمواج بسكون البحر من المائية شيئًا، فليس لها وجود حقيقي فهي محو والمائية ثابتة سواء سكن الماء أو تحرك.

قوله: **(وقال لي: قوة القوي وضعف الضعيف من أحكام وصف القوة).**

قلت: يعني أنه لا يقال باعتبار القيومية قوي ولا ضعيف بل إما يمحو وإما مثبت وإما ضعيف، وقوي فمن أحكام وصف القوة.

قوله: **(وقال لي: أقوى القوة جهل لا يميل فمن دام فيه دام في القوة ومن تميل فيه تميل في القوة).**

قلت: يعني أن القوي الذي لا مزيد عليه في القوة هو الذي لا يميل في عزمه عن مطلوبه وكونه يرى أنه قوي هو جهل، فإن القوة لله جميعًا، وأما من كان في القوة متململًا يكاد يقف عن مطلوبه فذلك ميل في القوة أي فتور.

قوله: **(وقال لي: كلما قويت في الجهل قويت في العلم).**

قلت: قد فسرنا بأن الجهل هنا هو دعوى القوة وذلك يقتضي إثبات الغيرية، أي أن القوة ليست لله بل لهذا القوي المعين، والغيرية مركب العلم وعليها ينبني أساسه.

قوله: **(وقال لي: إن أردت وجهي ركبت القوة).**

قلت: يعني بركوب القوة صحة العزم على العمل الصالح ودوامه فهذا هو ركوب القوة.

قوله: **(وقال لي: إن ركبت القوة فأنت من أهل القوة وإن أخذت القوة بيمينك وشمالك ألقيتها من وراء ظهرك).**

قلت: يقول لا تظن أن من أخذ القوة بكلتا يديه هو القوي في عزمه، لا بل هو الضعيف الذي سوف يرمي القوة من وراء ظهره، وإنما القوي هو الذي جعل القوة مركوبًا له، فكأنه أمسكها بكله وحملها ثقل كله فذلك هو القوي في عزمه الآخذ بعنان حزمه.

قوله: **(وقال لي: إن ركبت القوة نظرت بالقوة وإن ركبت القوة سمعت بالقوة وإن ركبت القوة تصرفت بالقوة).**

قلت: يعني إن صح عزمك كان نظرك فيما تنظر فيه وسماعك في كل شيء تسمعه وتصرفك في كل شيء تتصرف فيه هو بالقوة.

قوله: **(وقال لي: إذا تصرفت في كل متصرف بالقوة لم تمل وإذا لم تمل استقمت وإذا استقمت فقل ربي الله وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠﴾ [فصلت: الآية ٣٠]).**

قلت: الاستقامة كما قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: الآية ١١٢] فإذا لم يجد السالك في نفسه توقفًا في العمل ولا كسلًا ولم يجد في نفسه إقدامًا على المنهي عنه ولا أسفًا على فوته فهو الذي استقام كما أمر فتنزل عليهم الملائكة. الآية.

قوله: **(وقال لي: لن تركب القوة حتى تتفرغ لي من سواي).**

قلت: ما دام المنازع له فالقوة مشغولة بالدفاع عن القيام بما أمر.

قوله: **(وقال لي: أول القوة أن تتفرغ لي ورأس القوة أن تريد بالعمل وجهي).**

قلت: فسر القوة بمعنيين:

أ ـ ما به يكون التفرغ.

ب ـ وما به يكون تخلص في العمل وبمجموعهما يثبت أن القوة حاصله.

قوله: **(وقال لي: القوة مطية الحاضرين والحضور بما فيه مطية المنقطعين والانقطاع بما فيه مطية المقتطعين).**

قلت: المقتطعون هم الضعفاء بالكلية فسلوكهم بالتدريج أن يجعلوا مقام المنقطعين مطية لهم، والمنقطعون ضعفاء إلا أنهم أقوى من المقتطعين فمطيتهم مقام الحاضرين، وأما الحاضرون فمطيتهم القوة كما ذكر في التنزل.

قوله: **(وقال لي: المقتطعون جلساء الحكمة وسفراء الملكوت).**

قلت: جلساء الحكمة هم الذين إنما يأنسون إلى العمل إذا فهموا حكمة التشريع فيه، وهم من عالم الملكوت.

قوله: **(وقال لي: لكل شيء معدن ومعدن القوة اجتناب النهي).**

قلت: المنهيات أكثرها مشتهيات فإذا حصل اجتنابها دل على القوة، فإن الشهوات نظن أنها حاكمة فمن قدر على دفعها فبالقوة.

قوله: **(وقال لي: المعدن مستقر وللمستقر أبواب وللأبواب طرق وللطرق فجاج وللفجاج أدلاء وللأدلاء زاد وللزاد أسباب).**

قلت: هو يشير إلى أن القوة التي معدنها اجتناب النهي حجج مختلفة كلها في محل اجتناب النهي الذي هو المعدن للقوة، وتلك الحجج لا تكون بغير أبواب يدخل منها إلى المطلوب، فلها أبواب، وتلك الأبواب لا تكون بغير طرق فإنه في الطريق ينتهي إلى الباب، والطرق منها بعيد ومنها قريب فهي إذن ذات فجاج، ولا بد في تلك الفجاج من الأدلاء وهم صور العلم الذي به يقع الاحتجاج، وأما الزاد فهو صحة الطلب وصدق العزم لمن خاف أو رغب.

قوله: **(وقال لي: حكمي الذي يجري في كل شيء قهرًا هو حكمي الذي يدنيك إليّ طوعًا).**

قلت: يعني أن الاسم الهادي هو يهدي إما بالتخويف فهو الجاري في العبيد بحكم القهر فيمنعهم عن المناهج الدالة على القوة، وهو بعينه الاسم الهادي الذي يدني إلى ذلك العمل الذي هو اجتناب المناهي طوعًا، فالناس إما مجتنب للمناهي كرهًا وإما مجتنب لها طوعًا، والحاكم واحد وهو الاسم الهادي، والحكم واحد وهو حكم ذلك الاسم.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب القوة لا بمعناك كتبتها فعرفتها ولا بمعناك عرفتها فحملتها).**

قلت: يعني بل بالاسم الهادي.

قوله: **(وقال لي: إن وقفت والنار عن يمينك نظرت إليك فأطفأتها، وإن وقفت والنار عن شمالك نظرت إليك فأطفأتها، وإن وقفت والنار أمامك لم أنظر إليك لأني لا أنظر إلى من في النار).**

قلت: هذا هو معنى التنزل الذي ذكر فيه «إن كانت الحسنات عن يمينك». إلى آخره، وصورة من كانت النار عن شماله هي صورة من تركها كرهًا وخوفًا وكلاهما يكون الحق تعالى أمام السالك إليه فما ضر كون ذنبك عن جنبيك، وأما من كانت النار أمامه فهو القاصد للشهوات طوعًا.

قوله: **(وقال لي: لا أنظر إليك والنار أمامك ولا أسمع منك والجنة أمامك).**

قلت: أما من كانت النار أمامه فقد خسر، وأما من كانت الجنة أمامه فهو العامل رغبة ورهبة فإنه لا تصح الرغبة إلا بالرهبة، فإنه إن لم يسلم من النار لم تحصل له الجنة تمامًا.

قوله: **(وقال لي: إنما أنت متوجه إلى ما هو أمامك فانظر إلى ما أنت متوجه إليه فهو الذي ينظر إليك وهو الذي تصير إليه).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: أقسمت على نفسي بنفسي لا ترك لي تارك شيئًا إلا آتيته ما ترك أو أزكى مما ترك، فإن أقلّه ما آتيته فذاك جزاء المخلصين وإن لم يقلّه ما آتيته آتيته الحُسْنى وزيادة وأنا حسب العاملين الغافلين في أعمالهم عني).**

قلت: يقول من ترك لله شيئًا عوضه الله مثله أو أزكى منه، وهو جزاء المخلصين فإن كان ناقص الاستعداد فهو الذي أقله ما آتيته وإن كان قوي الاستعداد وكان بالعناية هو المراد أعطيته مع الحسنى الازدياد؛ وذلك لأن القناعة من الجواد حرمان، وأما قوله أنا حسب العاملين الغافلين في أعمالهم عني، فأهل الحجاب يفسرونه على أنه تهديد، وأهل الشهود يفسرونه على أنه وعد بما فوق الحسنى والمزيد، وهذه الغفلة عندهم أشرف من الحضور في العمل، كما أن من علم هو أنقص حالًا ممن جهل.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب القوة لا بأقلامك سطرتها فأحصيتها ولا بصحائفك أدركتها فاحتويتها).**

قلت: يقول إنها ليست من كسبه ولكنها من الله عزَّ وجلَّ.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب المعرفة لا بإبانتك أبنتها فأجريتها ولا بتعجمك عجمتها ففصلتها ولا بتفصيلك رتبتها فالفتها).**

قلت: المعارف هي واردات من قبل الحق تعالى لفظها، ومعناها، فليس للعبد من حيث علمه فيها شيء، أما من حيث باطن استعداده فذلك من الحق تعالى فإنه محيط في هذا الشرح غموض.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب القوة كتابة القوة بأقلام القوة وكتابة المعرفة بأقلام المعرفة وكل كتابة فبأقلامها تسطر).**

قلت: يعني بالأقلام صور المسائل فكل مقام له مسائل، واصطلاح يعبر أحكامه به فلا يدخل أحكام مقام في أحكام مقام آخر.

قوله: **(وقال لي: إذا أذنب الواجد بي جعلت عقوبته أن يذنب فلا يجدني).**

قلت: الوجد به تعالى هو التعلق بمحبته وطاعته على مقداره وهو أنس فإذا أذنب أذهب عنه ذلك الأنس فهو عقوبته.

قوله: **(وقال لي: إذا أذنب وهو واجد بي استوحش من نفسه واحتجّ لي عليها، وإذا أذنب ولم يجد بي أنس بمبلغ تأويله واحتجّ عليّ).**

قلت: الوحشة هنا الندم ومعاتبة النفس ويحتج لله عليها بأن يقول هذا من عملك أيتها النفس والله لا يأمر بالفحشاء، وأما إذا فقد الأنس بالله كان محاولًا تأويلًا ينفي به عن نفسه توجه اللوم كما يقول إن الإنسان بحبور ولو شاء ربك ما فعله فيحتج على الله تعالى حماية لنفسه لأن النسبة هو بها.

قوله: **(وقال لي: إذا قلبتك في الذنب بين الوجد بي وفقد الوجد بي وأشهدتك الاحتجاج لي فقد غفرت الأول والآخر وصفحت عن الباطن والظاهر).**

قلت: يعني أن من كان حاله تارة يكون الأنس بالله حاصلًا له وتارة يفقد ذلك إلا أنه لا يفقد الاحتجاج لله تعالى البتة فهو ممن غفر له ذنبه لأن له تعلق بالله تعالى باطن ولولاه لم يلازمه شهود الاحتجاج له تعالى فاستحق الصفح عن الباطن والظاهر.

قوله: **(وقال لي: ما أذنب مذنب وهو غير واجد بي إلا أصرّ فإذا وجد بي أقلع، وما أذنب مذنب وهو واجد بي إلا تاب ولا أشهد وتاب فلم يعاود إلا وقد غفرت له وقبلت).**

قلت: القلب لا بد له من التعلق فإن لم يكن بالله كان بالنفس والشهوات فلذلك يصير من أذنب غير واجد به تعالى كما قال وباقي التنزل ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن لم تنتسب إلى نسبتي لم تنفصل عن نسب سواي).**

قلت: هو لما ذكرناه أن القلب لا بد له من تعلق، فإن لم ينفصل عن التعلق بالسوى لم يتصل بالتعلق بالحق تعالى.

قوله: **(وقال لي: نسبي ما علق بذكري ونسبي ما علق بي في ذكري ونسبي ما أدام لي فيما علّق بي ونسبي فيما أدام لي من أجلي).**

قلت: هذه أنساب إليه تعالى متفاوتة الرتب، فأقلها ما علق بالذكر كإنسان يحب أن يذكر ويحلو له الذكر، وأقوى من هذا النسب ما علق بالحق في ذكره

فقط كإنسان هو مع كونه يحب الذكر هو محب للمذكور فتكون محبته للمذكور هي التي كانت سبب محبته للذكر، وأقوى من هذا النسب ما علق بالحق تعالى وزاد زيادة أخرى وهي الدوام لذلك التعلق بالله تعالى في ذكره، وأقوى من هذه النسب ما علق به تعالى في ذكره وأدام ذلك التعلق به، وزاد زيادة أخرى وهي كون ذلك الدوام المذكور لله تعالى لا طلبًا للجنة ولا خوفًا من النار.

قوله: **(وقال لي: نسب السوى من أجل السوى).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: من جاءني بأجل سواي أوقفته مع ما جاء به أين كانت درجته).**

قلت: يشير إلى أن مراتب أهل الرياء في العمل مأخوذ من قولك عمل من أجل كذا.

قوله: **(وقال لي: الأجل مجمع الواقفين ومفرق المعلولين).**

قلت: في نسخة المعلومين فإن كان المراد بالواقفين أهل مقام الوقفة الشريفة، كان الوجه المعلومين، وإن كان المراد بالواقفين أهل الفترة في العمل فالوجه المعلولين، وأما الأجل فالمراد به سبب العمل والترك.

قوله: **(وقال لي: لا تنقطع إليّ حتى تنقطع لي ولا أقتطعك حتى تنقطع علي).**

قلت: يعني لا بحسب أنك من المنقطعين إليه تعالى حتى يكون انقطاعك له أي من أجله ولا يكون الحق تعالى مقتطعك حتى تتألم إن لم يقتطعك إليه تعالى فيكون معنى الانقطاع هو الأسف عليه تعالى أي على فوته.

قوله: **(وقال لي: إن غذوت بمآكل قوم غذوت بقلوبهم وإذا غذوت بقلوبهم غذوت بأعمالهم وإذا غذوت بأعمالهم غذوت بمنقلبهم).**

قلت: هذا إشارة إلى ما يقول أهل الورع من أن طيب المأكل ينور القلب ويعنون بطيب المأكل: الحلال، ويقولون إن خبث المأكل يظلم به القلب، ويعنون

بالمأكل الخبيث الحرام فعلى هذا أنه من غذا بمآكل قوم كان قلبه مثل قلوبهم وعمله بمقتضى قلبه فيكون مثل عملهم فينقلب ما ينقلبون إليه.

قوله: **(وقال لي: إن عرفتني بمعرفة الانقطاع إليّ لم تنكرني، وإن عرفتني بمعرفة المقام عندي لم تلوعني).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن لم تنقطع إليّ فميزان فيه ما أردت لي وميزان فيه ما أردت لك).**

قلت: أراد أن العبد إذا لم ينقطع إلى ربه عزَّ وجلَّ نصب لعلمه ميزانًا إحدى كفتيه فيها ما هو لله تعالى، والأخرى فيها ما لغيره.

قوله: **(وقال لي: إن لم تنقطع إليّ فانت من أهل الموازين).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: أهل الموازين أهل الورع وإن ثقل ما وزنوا).**

قلت: إذا نصب لنفسه ميزانًا يزن فيه عمله فهو من أهل الورع، والموزون الثقيل هو التدقيق في محاسبة النفس.

٧١ ـ موقف إقباله

قوله: **(أوقفني في إقباله وقال لي: لكل ولي باب يدخل منه وباب يخرج منه).**

قلت: تفاوت الاستعدادات فرق بين أبوابهم فإما أن ما يدخل منه الولي فهو نسبة تعرف الحق تعالى إليه في مقتضى مبلغ استعداده في الكمال، وإما باب خروجه فهو نسبة تنكر الحق عليه في مقتضى مبلغ استعداده في النقص.

قوله: **(وقال لي: إنما أحشرك مع أبناء جنسك من كانوا وأين كانوا).**

قلت: أبناء جنسه هم الذين يعملون مثل عمله، ويقصدون مقاصد مثل مقاصده، وذلك لتناسب استعداداتهم.

قوله: **(وقال لي: أبناء جنسك أبناء شهوتك أو تركك وليس أبناء جنسك أبناء عملك ولا أبناء معرفتك).**

قلت: قد بين أن العمل هو الذي ينسب بعضهم إلى بعض بحسبه لا العلم، ومثال ذلك أن العالم والزبال يجتمعان في الحالة لجامع الشهوة بينهما، وكذلك يجتمع العالم والجاهل في المسجد، ولو كان العلم هو الجامع لم يجتمع بالعالم جاهل أصلًا، وليس المراد بأن العلم لا يجمع بين عالم وعالم آخر بل ليس المعبر عند الله تعالى في الجنسية إلا الأعمال الصالحة أو الترك للأعمال القبيحة شرعًا.

قوله: **(وقال لي: إن قلت ما أقول قلت ما تقول).**

قلت: يشير إلى قوله عليه الصلاة والسلام عنه تعالى أنه قال: «من تقرّب إليّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا»[1] والمراد بالقول هنا النية.

قوله: **(وقال لي: إن قلت ما أقول فعلت ما أقول أو كدت).**

قلت: يعني إن وافقت نيتك في العمل ما يراد منك فعلت ما أريد أن تفعله.

قوله: **(وقال لي: أول الاستجابة استجابتك للقول بقولك).**

قلت: وجه الكلام أن يقال أول الاستجابة استجابتك القول لقولي لكني هكذا وجدته في نسختي وأنا أفسرها بمقتضى ما وجدته في النسخة، ومعنى ذلك أن أول الاستجابة أنك إذا قلت أتوب يقول قلبك نعم، فهذه استجابة للقول بقولك، ثم يتوب فتكون الاستجابة للقول بقول الله تعالى، قال عز من قائل: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: الآية ٣١].

قوله: **(وقال لي: الاستجابة أن تقول ما أقول ولا تلتفت إلى عاقبة بضمير).**

قلت: يعني أن تقول ويوافق قلبك ولا يكون كمن لا يوافق خوفًا من العاقبة، إما لظالم لأمر يفوت أو رغبة تحصل بل يقول الحق تعالى ولا يلتفت بضميره إلى عاقبة.

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

قوله: **(وقال لي: الدعاء الخالص أدب من آداب الاجتماع).**

قلت: التوجه بالدعاء إلى الله عزَّ وجلَّ فهو مجتمع به فإن أخلص في الدعاء فقد قام بأدب الاجتماع.

قوله: **(وقال لي: من إقبالي عليك أني أريدك بأن تريدني لتثبت في الإقبال عليّ فاردني وأشهدني أريدك بأن تريدني فتدوم بي وتنقطع عنك).**

قلت: هذا التنزل معناه شريف نافع لأهل السلوك ومعناه أنه تعالى يقول إني إذا أقبلت على عبد أردت أن يريدني فأرادني فثبته في الإقبال علي، وأما محل النفع الذي به قلت أن معنى هذا التنزل معنى شريف هو مضمون الوصية، وهو قوله أردني أمره أن يريده ثم قال واشهدني أي أنظرني أني أريدك بأن تريدني، فإذا فعلت ذلك رأيت إرادتك أن تريدني هي مني لا منك فتتقدم بي وينقطع عنك لأنك عرفت أن تقدمك لم يكن بك.

قوله: **(وقال لي: فرقت السموات والأرض ومن فيهن من نار العذاب وفرقت نار العذاب من نار الاستتار).**

قلت: يريد بالاستتار الحجاب.

قوله: **(وقال لي: أبناء همك جمع ويفترقون بالشهوات، أبناء علمك جمع ويفترقون بالشهوات، أبناء عملك جمع ويفترقون بالشهوات، أبناء شهوتك جمع ويفترقون بالترك والتاركون أبناء ما من أجله تركوا والآخذون أبناء ما من أجله أخذوا).**

قلت: أما افتراقهم بالشهوات فمن أجل أن نية قلوبهم حيث الشهوة، ومدار العمل على النية لكن أبناء الشهوة منهم من يفعلها ومنهم من يتركها فافترقوا والتاركون منهم من يترك لأجل الله ومنهم من يترك خوفًا من النار، والآخذون عبيد الشهوة فإنهم من أجلها أخذوا.

قوله: **(وقال لي: إن لم يصعد عملك من الباب الذي نزل منه علمك لم يصل إلي).**

قلت: هذا التنزل فيه مسألة شريفة لا يعرفها إلا أهل الله تعالى، وهي أن الكتاب والسنة أنت تعلم الشريعة المطهرة فاختلف الناس في مفهوماتها على أربع

مذاهب، وما لعله تبعها، وكلامنا إنما هو في العبادات ومعلوم أن مراد الله تعالى في التكليف في كل مسألة واحد لجميع عباده. فعلى تقدير أن يعمل العامل على ما يقتضيه مراد الله تعالى فهو الذي يصعد علمه من الباب الذي نزل منه علمه، فهذا العامل على ما يقتضيه مراد الله تعالى مؤهل للوصول إلى الله تعالى، فأما من لم يوافق عمله فهو مثاب لأنه لم يطلع على مراد الله تعالى، بل اجتهد هو وإمامه، وكل مجتهد مصيب فله الأجر، أما الوصول إلى الله تعالى فمختص بالذين يصعد عملهم من الباب الذي نزل منه علمهم.

قوله: **(وقال لي: إن لم تكن في أمري كالنار أدخلتك النار).**

قلت: النار لها حالتان: إحداهما أنها تمضي فيما تأكله من حطب وغيره ولا يعقب إلا لمانع، والحالة الثانية أنها تجمع بين المؤتلفات وتفرق بين المختلفات، وهو أمر معلوم من طبيعتها، فكون العبد يكون كالنار إن كان على المعنى الأول فالمراد المعنى في العمل والطلب والسلوك، وهو المراد هذا، وإن كان على المعنى الثاني فالمراد أن يجتهد في التفرقة في مسائل العبادة فيتبع مراد الله تعالى فيعمل به ويفصله من غيره كما تفعل النار. فمراد الله تعالى في كل حكم هو المؤتلف، وغيره هو المختلف، فإن قلت كيف تقدر على علم مراد الله تعالى في كل مسألة؟ فالجواب: المراد العبادات، وقد ذكر في موقف الإسلام الطريق إلى معرفة الله تعالى في أحكامه فلينظر هناك..

قوله: **(وقال لي: انظر إلى النار كيف هي لا ترجع فكذلك كن لي لا ترجع قولاً ولا فعلاً).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: عقوبة كل مذنب تاتي من مستمده فانظر من أين تستمد فمن هناك ثوابك وعقابك فانظر من أين تستمد).**

قلت: إن استمد عمله من نية رياء الناس أتت عقوبة أهل الرياء وكذلك في غير الرياء، وإن استمد عمله من نية أن الله تعالى خالصًا، أتاه ثوابه من هناك.

قوله: **(وقال لي: الصلوات موقوفة على عشاء الآخرة تذهب بها أين ذهبت).**

قلت: عشاء الآخرة قيل إن المنافقين يتركونها هي والصبح فمن تركها كانت بقية صلواته متروكة وإن فعلها لأنه إنما فعلها رياء الناس وعلى تقدير أن يفعلها

أعني عشاء الآخرة فإن لم يفعلها بحضور القلب وخلوص نيته كانت بقية صلواته كذلك وإن اجتهد فيها، ومن خلصت له العشاء الآخرة من النقص كانت بقية الصلوات أولى بذلك.

قوله: **(وقال لي: وكلت الظن بالعمل يحسن إذا حسن ويسوء إذا ساء).**

قلت: يعني عمل أهل حسن الظن بالله هو الحسن وإن كان فيه تقصير، وعمل أهل سوء الظن بالله وإن سلم من التقصير سيىء، فعلى هذا أهل الرجاء أفضل من أهل الخوف.

٧٢ ـ موقف الصفح الجميل

قوله: **(وقال لي: أوقفني في الصفح الجميل وقال لي: أنا يسرت المعذرة وأنا عدت بالعفو والمغفرة).**

قلت: هو ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إن أنزلتني في حسنتك نزلت في سيئتك).**

قلت: لما قال أنا يسرت المعذرة كان من جملة المعذرة أن يقول العاصي إن الله قدر على فعلها، فوقع الجواب لهذا السؤال المقدر في هذا التنزل بأن قال لذلك المعتذر: إن كنت تقول إنني أنا هديت إلى الحسنة أنزلتني في حسنتك نسبتها إليّ فأنا أعاملك في السيئة بهذه المعاملة بأن أقبل العذر المشار إليه وهو نزوله في سيئته.

قوله: **(وقال لي: إن أنزلتني في حسنتك باهيت بها وإذا باهيت بها أثبتها في بهائي، وإذا نزلت في سيئتك محوتها من كتابك ومحوتها من قلبك فلا تجد بها فتستوحش ولا تفزع إليها فتفترق).**

قلت: أما إثباتها في بهائه فبأن يتعين من هذه الحسنة من الاسم الهادي وهو أحد الأسماء الحسنى فهو بها بخلاف من لم ينسبها إلى الحق تعالى بوجه من الوجوه، فلا نسبة لها إلى الاسم في ظاهر الحكم فلا يثبت إذن في بهائه لعدم نسبتها إلى الاسم الهادي الذي به حصل البهاء، هذا في الحسنة، وكذلك ما تضمنه

التنزل من نزوله في السيئة فإن المراد هناك نسبتها إلى الاسم المضل فهو بها، وأما كون العبد بألسنته فلكونها محيت من قلبه فزال التعلق فلا يستوحش بذكرها، ولا هو لطلبها بأن يفعلها مرة أخرى فيفترق فإن قوله: يفزع إلى الشيء أي يسرع في المسير إليه.

قوله: **(وقال لي: إن لم تعرف أي عبد أنت لي لم تعرف مقامك مني وإن لم تعرف مقامك مني لم تثبت في أمري وإن لم تثبت في أمري خرجت من ظلي).**

قلت: قد تقدم في بعض ما شرح من المواقف بيان معنى معرفة أي عبده هو منه وهو إن نسب إلى بعض أسمائه بالعبودية كما أشار صاحب كتاب «العبادلة».

قوله: **(وقال لي: اعرف مقامك مني وأقم فيه عندي، فرأيت الكون كله جزئية في جزئية موصولة ومفصولة لا تستقل الموصولة من دونه بنفسها ولا بالمفصولة ولا تستقل المفصولة بنفسها ولا بالموصولة، ورأيته قد حجب الموصولات والمفصولات وختم على الحجاب بخاتمه ولم يؤذن المحجوب بختم الحجاب ولا بالحجاب فيكون الإيذان له تعرفًا إليه بحكم من أحكام الفوت فيكون التعرف إليه سببًا موصولاً به فيخرج عن الختم بالتعرف).**

قلت: مقامه هو العندية وهي أعلى مراتب السالكين، ولذلك قال: وأقم عندي فرأى الكون وهو كل ما له صور سواء كانت جسمانية أو روحانية أو معنوية، ولأجل لزوم الصورة للكون سمّاه جزئية المكون ليتعين التضايف الذي بين الكون والمكوِّن وهي جزئية معنوية في حضرة ربّ مقابل لعبد ولو لم يكن ثم جزئية ثم تضايف ثم إن جزئية الكون تنقسم إلى موصولة ومفصولة، فالمفصولة ليس إلا المخاطبون بالتكليف الشرعي، وأما الموصولة فهي جميع باقي الكون، ثم إن الذين لم تبلغهم الدعوة من الناس وغيرهم ممن يستحق الخطاب هم من الموصولة، ولا يمتنع أن يكون أهل الغفلة المعرفة والجهل المحض عن الموصولة وكذلك أهل المعرفة ومن حصل له تجل من التجليات جزئيًا كان ذلك التجلي أو

كليًا فهي من الموصولة إلا أن أهل التجلي الجزئي فهم بقايا من المفصولة ما دام لهم رسم، وأما عدم الاستقلال فيما ذكر من جهة أنه لا يستقل شيء دون القيومية بنفسه ولا بغيره، اعلم أنه استثنى من الموصولات أهل الشهود فلم يذكرهم في جملة الموصولات بدليل قوله إنه قد حجب الكل وأهل الشهود غير محجوبين، وإنما ذكرت أنا أنهم من الموصولين لأن الأمر في نفسه كذلك، وأما كونه ضم على الحجاب فخاتمه هو الحجاب نفسه، والحجب خمسة قد ذكرها فيما تقدم، وأما كونه لم يؤذن المحجوب بالحجاب ولا بالختم لأن إيذانه تعرف فلو أذنه أي أعلمه لخرج من الحجاب بالتعرف وقوله بمعنى من معاني الفوت إعلام أن الإعلام بالفوت هو إعلام في الجملة فهو تعرف.

قوله: **(وقال لي: اخرج عن الموصول والمفصول واخرج عن الحجاب والختم وعن الخاتم فالحجاب صفة والختم والخاتم صفة، فاخرج عن الصفات وانظر إليّ لا تحكم عليّ الصفات ولا تهجم عليّ الموصوفات ولا تتعلّق بي المتعلّقات ولا تقتبس مني المقتبسات).**

قلت: هذا يدل على أن التجلي الحاصل هو تجلي الذات فإنّ فيه يذهب حكم الصفات، وإن كانت الأولياء إذا شهدوا التجليات الصفاتية لا يشهدون إلا أنها الذات لأنهم إنما تعرف إليهم بطريق محو الرسوم، والصفات رسوم ولا يتعين الصفات إلا الذين محتهم الذات وهو تمام السفر الثاني، وهو هذا المقام الذي هذا التنزل فيه وباقي التنزل ظاهر.

قوله: **(وقال لي: لا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك ولا في علمك ولا في وجدك ولا في ذكرك ولا في فكرك ولا تعلّقه بصفة من صفاتك ولا تعبر عنه بلغة من لغاتك وانظر إليّ من قبله، فذلك مقامك فاقم فيه ناظرًا إليّ كيف كونت وكيف أكون وكيف قلبت ما أكون وكيف أشهدت وغيبت فيما قلبت وكيف استوليت على ما أشهدت وكيف أحطت على ما استوليت وكيف استأثرت فيما أحطت وكيف فتّ فيما استأثرت وكيف قربت فيما فتّ وكيف بعدت فيما قربت وكيف**

دنوت فيما بعدت، فلا تمل مع المائلات ولا تمد مع المائدات وكن كأنك صفة لا تتميل ولا تتزيّل).

قلت: أما إلى عند قوله: هو مقامك فأقم فيه فهو ظاهر، وأما بعده من ابتداء الباديات فإنه أمره أن يكون بقلبه كأنه قبل أن يكون الكون ثم شاهد فعل الحق في التكوين فإنه بالنسبة إلى شهود المشاهد ظهور وهو معنى قوله: وكيف قلبت ما أكون أي كان ظهورًا فجعلته في لسان العلم إظهارًا أو بالعكس بأن كان في لسان العلم إظهارًا فجعلته في شهودك ظهورًا، وقوله: كيف أشهدت أي تلحظ معاني تعرفي إلى أوليائي في كوني غيبتهم أي محوتهم في جملة ما قلبت في عيانهم من الإظهار إلى الظهور وكيف استنزلت أي أظهرت لهم أن ما هناك غيري محيطًا بالجميع، والاستئثار هو الانفراد بالأمر، ومعنى الفوت هو شهودهم محوهم في وجوده فلا يبقى رسم يقال إنهم أدركوا الحق تعالى، بل فاتهم إدراكه لمحوهم في رسومهم، ويعني قربه فيما فات أنهم شهدوا أنفسهم فيه موجودين بوجود له لا لهم فكان ذلك قربًا، وأما معنى بعده فيما قرب فإنهم وإن رأوا أنفسهم فيه موجودة بوجوده فهو إذ ذاك أنه هم من حيث الوجود وأما حقائقهم المعقولة فعدم، والعدم بالنسبة إلى الوجود هو بعد لا أبعد منه وتسميته بعدًا مجاز، كما أن تسمية ذلك المعنى الأول قربًا مجاز أيضًا، ويعني دنوت فيما بعدت فهو بمعنى التعرف الذي به أشهدهم ومعنى قوله: فلا تمل، أي إلى مقال أهل العلم، ومعنى لا تمد أي لا تتحيز تحيز العقول المحجوبة فإنه ميد.

قوله: **(وكن كأنك صفة أي من صفاته لا تميل عنه ومعنى لا تتزيل أي لا تتفرق، والتزيل في اللغة التفرق).**

قوله: **(وقال لي: هذا مقام الأمان والظل وهذا مقام العقد والحَلّ).**

قلت: يعني مقام الأمان من الأغيار والظل يعني أنه على الصورة كما أن الظل على صورة المظلول، وأما قوله: مقام العقد والحل فيعني أن صاحب هذا المقام متصرف، ومعنى التصرف هو عدم الحجر فيما يفعله لأنه يقول للشيء كن فيكون إلا بتأويل ما ذكرناه قبل هذا.

قوله: **(وقال لي: هذا مقام الولاية والأمانة).**

قلت: الولاية في حق هذا العبد هي أن يليه الأولياء لأنه يلي الحق لعدم الثنوية في مقامه، وأما الأمانة فهي التي حملها الإنسان ولولا الإطالة لذكرت كيفية ذلك.

قوله: **(وقال لي: هذا مقامك فأقم فيه تكن في إحسان كل محسن وفي استغفار كل مستغفر).**

قلت: هذا معنى من معاني الأمانة، وهو أن الاسم الهادي ينوب عنه في إيصال الهداية إلى المحسن فيكون هو المحسن في إحسان كل محسن واستغفار كل مستغفر.

قوله: **(وقال لي: إذا أقمت في هذا المقام حوت صفتك جميع أحكام الصفات الطائعات وفارقت صفتك جميع أحكام الصفات العاصيات).**

قلت: هذا يفهم من شرح الذي قبله، هذا عموم وذاك خصوص، غير أن هنا زيادة تظهر بالشرح وهو أن صفته تحوي جميع الصفات على الإطلاق الطائعة والعاصية، لكنها تكون بالنسبة إلى مقامه كلها طائعة فلذلك قال وفارقت صفتك جميع الصفات العاصية وذلك لأن الصفات العاصية مستندة إلى الاسم المضل والاسم المضل متعلقاته هي في صفات هذا الولي صاحب هذا المقام هي فيه طائفة.

قوله: **(وقال لي: إذا أقمت في هذا المقام قلت لك قل فقلت فكان ما تقول بقولي فشهدت الاختراع جهرة).**

قلت: أشار إلى قوله للشيء كن فيكون وتفسيره أن يرى صفة التكوين من حضرة مقامه فيقال بلسان الحال قل لها تكون لأن الخليفة حامل الأمانة فسعت الصفة المذكورة تقول على لسان الخليفة في التكوين فيكون ما يقول الخليفة يقوله المستخلف، قال فيشهد الاختراع جهرة وهو قوله للشيء كن فيكون.

قوله: **(وقال لي: إن ملت إلى العرش حبستك فيه فكان حجابك وإن حبستك فيه دخل كل أحد إلى حبسك فيه فحبست**

لشرفه من فعلك فإن رددتك إلى شرفه وإلى فعلك كان حجابك).

قلت: صاحب هذا المقام هو خليفة الله لا أقول في أرضه بل في خلقه وهو برزخ البحرين وقد ذكرت معناه في أبيات ـ ليست الآن على خاطري ـ أولها: للبرزخية معنى ليس يدريه إلا امرىء ظهرت أحكامها فيه ومقامه بين العرش والحق لأنه هو العرش الحقيقي، والمعنى المرتبي والعرش جسم فلما كان برزخ البحرين الإلٰهي والكوني لم يجز له أن يميل لأنه قال له وكن كأنك صفة لا تتميل ولا تتنزل فإن مال إلى العرش مال إلى الكون، ومال بميله إلى العرش كل أحد من الخلق لأن حركة مثله سائرة في الوجود فيقع هو في الحجاب العرش لفعله الميل ويقع كل أحد في الحجاب تبعًا لاحتجاب هذا القطب الذي هو قطب الأقطاب فإن رد إلى الميل وإلى شرف العرش كان هذا حجابًا آخر وقوله لشرفه من فعلك يعني أن فعلك شرفه.

قوله: **(وقال لي: خذ وجد الحضرة على أي صفة جاءك الوجد، فإن عارضتك الصفات فاودعها وادع موصوفاتها إلى وجدك، فإن استجابت لك وإلا فاهرب إلى الصفة التي تجد بمقامك فيها وجد الحضرة فإن لم تهرب فارقك وجد الحضرة وتحكمت عليك صفات الحجاب وموصوفاتها).**

قلت: هذا التنزل فيه وصية نافعة لكنها ليست لصاحب المقام المذكور في التنزل الذي قبل هذا فإن مقام هذا التنزل سلوك وذلك الأول نهاية وهذا يدل على «أن الذي ألف هذه المواقف لم يكن هو النفري بل هو بعض أحبابه وقيل هو ابن بنته». فلا جرم لم يأت مرتبًا ترتيب المقامات في نفس الأمر.

ومضمون هذا التنزل أن يقول له أنت في مقام تجد فيه التعلق بالحق تعلق وجد وشوق فلازم هذا الوجدان إن كان حاصلًا وإلا فاقبله على أي صفة جاءك بعد أن تكون واجدًا، فإن رأيت الصفات تورد عليك الشبه، ويعني بالشبه الأحوال الكاذبة وحينئذٍ فقابل بينها وبين وجدك، فإن وافقته بتأويلات عرفانية هي في وجدك فقد استجابت لك وإلا فأعرض عن الصفات والموصوفات إلى الصفة التي كنت مقيمًا بها وكان وجد الحضرة حاصلًا لك فيها فإن لم يفعل فارقك وجد الحضرة الذي كان حاصلًا لك، وتحكمت فيك حجب الصفات والموصوفات.

قوله: **(وقال لي: اجعل سيئتك نسيًا منسيًا، ولا تخطر بك حسنتك فتصرفها بالنفي).**

قلت: أما السيئة إذا نسيت أمنت الوحشة وأما الحسنة فإن لم تخطر بباله فقد استراح وإن خطرت احتاج إلى نفيها فيحتاج في نفيها إلى المجاهدة.

قوله: **(وقال لي: قد بشرتك بالعفو فاعمل به على الوجد بي وإلا لم تعمل).**

قلت: يعني إن خلا عملك عن الوجد لم يكن عملك لشيء، وأما بشارته بالعفو وعمله به على الوجد فمعناه أن تجعل العفو سبب المحبة للحق تعالى فإن الوجد هو المحبة.

قوله: **(وقال لي: إن ذهبت عن وجد المغفرة أذهبك ما ذهبت إليه إلى المعصية، فحيث تسألني المغفرة فلا أصدق ما تقول ولا أتعرف من حيث تؤول).**

قلت: يعني قد أمكنتك الفرصة في أن تجعل المغفرة سبب الوجد أي المحبة فإن ضيعتها فإنما ضيعتها لصارف صرفك عنها، وأذهبك عنها، فذلك الذي أذهبك عنها سيذهبك إلى المعصية فإن الإعراض عن سبب الوجد هو إعراض في الجملة، والإعراض هو الإقبال على المعصية.

قوله: **(وقال لي: لا طريق إلى مقامك في ولايتي إلا الوجد منك بعفوي ومغفرتي، فإن أقمت في الوجد بما بشرتك به من عفوي ومغفرتي أقمت في مقامك من ولايتي وإن خرجت خرجت وإن خرجت فارقت).**

قلت: قد عرفه الطريق الذي يخصه فإن الطرق إلى الله لا تحصى، وهو قد تعرف إليه بأن بشره بعفوه ومغفرته، والوجد الحاصل من هذه البشارة هو الطريق الخاصة به ليس له طريق غيرها، فإن أقام وإلا خرج ففارق.

قوله: **(وقال لي: يا وليّ قدسي واصطفاء محبتي).**

قلت: مقام هذا الولي ضعيف وهو محل التنزيه الذي هو القدس والمحبة التي هي مقام العوام.

قوله: **(وقال لي: يا وليّ محامدي يوم كتبت محامدي).**

قلت: يقول له أنت ولي من حيث المحامد التي كتبتها في وجودك واستعدادك.

قوله: **(وقال لي: قف في مقامك ففيه تجري عين العلم فلا تنقطع، فإذا جرت فانظر حكمتها فيما تجري وانظر حكمتها فيما تسقي ولا تمعن معها فتذهب عن مقامك وعن العين فيه).**

قلت: يقول له الوجد فيه تجري عين العلم فإن أقام في الوجد رأى العين والجريان وما سقي فأمره أن ينظر إلى ما يوجبه العلم من العمل وهو نظر إلى الجريان وإلى ما يسقى به العامل بذلك العلم فهو نظر إلى حكمة السقي المستفادة من الله ثم نهاه أن يتوسع في تأويل العلم فيذهب به الجريان عن مقامه الذي فيه شاهد غير العلم فيبعد عن العين وهي مقصوده أعني غير العلم فإن منها يفترق الحكم لا من جريان العلم.

قوله: **(وقال لي: أقم في مقامك تشرب من عين الحياة فلا تموت في الدنيا ولا في الآخرة).**

قلت: إذا شرب من عين العلم لا من جريان العلم ظفر بالحكم الذي هو مراد الله تعالى في كل مسألة فكان عمله مرفوعًا من حيث نزل علمه فتعلق بالتجلي فعاش بالحقيقة فلا يموت بالحجاب في الدنيا ولا في الآخرة.

قوله: **(وقال لي: الذنب الذي عفيت منه هو الذي أجعل عقوبته الرغبة في الدنيا والرغبة في الدنيا باب إلى الكفر بي فمن دخله أخذ من الكفر بما دخل).**

قلت: الرغبة في الدنيا به تعالى هي رغبة فيه تعالى، والرغبة في الدنيا لا بد هي كفرة، أي يصحبها وهو التستر.

قوله: **(وقال لي: الراغب في الدنيا هو الراغب فيها لنفسه والراغب فيها لنفسه هو المحتجب بها عني القانع بها مني).**

قلت: الراغب فيها به تعالى ليست له نفس ترغب في الدنيا لها فإنه محاها التجلي، ثم إن الراغب فيها به تعالى كيف يكون هو القانع بها منه وهو الذي ما

وصل إلى أن يطلب الدنيا به إلا بعد أن ترك الدنيا والآخرة حتى حصل هو له، فالخطاب إذن لأهل الدنيا الذين هم أهلها المحتجبين بها.

قوله: **(وقال لي: إن لم تدر من أنت لم تفد علمًا ولم تكسب عملاً).**

قلت: المحجوب في الخيبة حتى يرى من هو فإنه من ظفر بوجود ما ظفر بمقصوده ولقد أعجبني قول الشيخ علي الحريري:

اللحم رطل بدرهم ما قدر قيمة جثتي
من كان يعرف وجوده ذاك غلام جيد

قوله: **(وقال لي: قد رأيت مقامي ورأيت الكون وأريتك نوريتك فأين ذهبت بها ذهبت بها، فعلقت فتمخضت فوضعت فاستسعيتك فاسترهبتك فاستخدمتك).**

قلت: هذا التنزل يذكر فيه حال الإنسان من أول الكون وتدريجه في المراتب إلى أن صار نطفة في بطن أمه، فتمخضت أمه بعد ما علقت، فوضعت فلما بلغ وقت السعي استسعاه الله أي جعله يسعى، ثم خاطبه بالتكليف فاسترهبه، فاستخدمه، وأصله نور تطور في مراتب ظهوره، فلذلك قال أريتك نوريتك حين رأى الكون أي التكوين، وكيف هو، وقوله ذهبت بها يعني أن الحق ذهبت بها في سلسلة الترتيب في عالم الخلق، وقد كانت من عالم الأمر.

قوله: **(وقال لي: إن كنت من أهل القرآن فبابك في التلاوة لا تصل إلا منه).**

قلت: أهل القرآن هم القوم الذين وقف بهم الاستعداد هناك فقاموا بما وجب عليهم وبما طلب منهم.

قوله: **(وقال لي: كذلك بابك فيما أنت فيه من أهله).**

قلت: يعني استعدادك هو الذي جعلك فيما أنت فيه من أهله فإذن لا تصل إلا من الباب الذي أوقفك فيه استعدادك، وقوله من أهله أي المستعدين له فهم أهله.

قوله: **(وقال لي: تلاوة النهار باب إلى الحفظ والحفظ باب إلى تلاوة الليل وتلاوة الليل باب إلى الفهم والفهم باب إلى المغفرة).**

قلت: هذا ظاهر.

٧٣ ـ موقف اقشعرار الجلود

قوله: **(أوقفني في اقشعرار الجلود وقال لي: هو من آثار نظري وهو باب محضري).**

قلت: اقشعرار الجلود هو تأثر يقع للسالك من فرط الأنس بالعبادة خصوصًا الذكر، فإنه أسرع، وهو حال من الأحوال التي يجدها السالكون وأقواه أشرفه إلا ما أدى إلى تبطيل الحواس فإنه يدل على ضعف الاستعداد، وموجبه كما قال من آثار نظر الحق تعالى إلى عبده وأقوى منه أن يكون من آثار نظر العبد إلى ربه تعالى وهو كما قال تعالى باب إلى الحضرة والمحضر هنا مصدر بمعنى الحضور.

قوله: **(وقال لي: هو عن حكمي لا عن حكم سواي وهو عن حكم إقبالي عليك لا عن حكم إقبالك عليّ).**

قلت: حكم إقبال العبد على ربه تعالى هو عن حكم إقبال الحق تعالى عليه فلذلك قال إنه من حكم إقباله تعالى خصوصًا.

قوله: **(وقال لي: هي علامة حكم ذكري لك لا علامة ذكرك لي وهي علامتي ودليلي فاعتبر بها وجد كل وجد وعقد فإن أقامت في شيء فهو الحق وإن فارقته فهو الباطل).**

قلت: يقول دوامها دليل أنها حق وإلا فباطل قال الشيخ محيي الدين بن العربي قدس الله روحه العزيز إنها إن أعقبت سرورًا وبقي فرحًا فهو وارد ملكي وإن أعقبت علمًا بالتوحيد فهو وارد إلـهي، وإن أعقبت كلًّا وتكسر في الأعضاء فهو وارد شيطاني، وهذه علامات قد جربت فصحت.

قوله: **(وقال لي: هي ميزاني فزن به وهي معياري فاعتبر به وهي علامة اليقين وهي علامة التحقيق).**

قلت: قد أطلق أنها علامة حق ولم نعرفه وهو الحق، فإن من توجه إلى الله تعالى حرسه الله من الشيطان.

قوله: **(وقال لي: أبواب الرجاء فيها مفتوحة وأبواب الثقة بي فيها مبشرة).**

قلت: هو ما ذكر وهو ظاهر.

قوله: **(وقال لي: لا طريق إليّ إلا في محجتها ولا مسير إليّ إلا في نورها).**

قلت: يشير إلى العلامة المذكورة وهي الأحوال.

قوله: **(وقال لي: هي نور من أنوار المواصلة وهي نور من أنوار المواجهة إذا بدا أباد ما سواه).**

قلت: يريد بالمواصلة التوجه من السالك بعناية المسالك، والمواجهة كذلك وكلاهما في عالم الحجاب لكنهما في طريق الطلاب.

٧٤ ـ موقف العبادة الوجهية

قوله: **(أوقفني في العبادة الوجهية وقال لي: هي صاحبة الروح والريحان عند الموت).**

قلت: يعني بالوجهية أن تكون لوجهه الكريم.

قوله: **(وقال لي: العبادة الوجهية طريق المقربين إلى ظل العرش).**

قلت: هؤلاء هم من العباد، فإن ظل العرش ليس للأولياء.

قوله: **(وقال لي: يا صاحب العبادة الوجهية ستأتيك الجنة فتتراءى لقلبك وتتمثل لنفسك وستأتيك النار فتتراءى لقلبك وتتمثل لنفسك، وأنا الحق الذي لا يتراءى ولا يتمثل فإن نظرت إلى النار فرقت فلم تحمل لي حكمة، وإن نظرت إلى الجنة سكنت فلم تحمل لي أدب المعرفة).**

قلت: الفرق هو الخوف وهو قلق ينافي التلطف في طلب الحكمة أو تعقلها والسكون يقع معه إهمال الأدب، وباقي التنزل ظاهر...

قوله: **(وقال لي: يا صاحب العبادة الوجهية وَجِّه وجهك إليّ وجِّه وجه همك إليّ وجِّه وجه قلبك إليّ وجِّه وجه سمعك إليّ وجِّه وجه سكونك إليّ)**.

قلت: أما وجه وجهك إلي فهو إلى القبلة بنية الحضور معه تعالى بالعبودية، وأما وجه وجهك همك فهو العزم على قصده تعالى بإخلاص النية، وأما وجه قلبك إلي فهو الحضور، وترك الغفلة عنه تعالى وأما وجه سمعك إلي فهو بأن تحضر مجالس الذكر والموعظة وإن كان من أهل الذكر فيرفع صوته يسمع ما يتلوه من الذكر، ويكون حاضرًا مع الله تعالى، وأما وجه سكونك إليه تعالى فمعناه أن تسكن إلى الله تعالى ولا تسكن إلى سواه، وأنفع هذه المراتب هو السكون إليه تعالى، ووقعت لي واقعة في معنى السكون إليه تعالى وهي أني كنت أذكر فخطر لي بيت شعر كنت أحفظه ما أعرف لمن هو من الشعراء، وهو قوله:

أسكن إلي سكن تلذ به ... ذهب الزمان وأنت منفرد

فعندما ذكرت هذا البيت وثب قلبي وثبة سريعة إلى الله تعالى وقلت بسرعة أشهد يا رب أني لا أسكن إلى سكن غيرك، واقشعر عندها جلدي، ودبت في نشوة عامة في جميع بدني، ورفعت يدي وقد فاضت عبرتي وسألت الله تعالى رفع الحجاب عني، فلما أخذت من البكاء نهمتي نظمت ارتجالًا هذه الأبيات وهي:

ولقد ذكرت مقالة سلفت ... فمن عسى وجد الذي أجد

أسكن إلي سكن تلذ به ... ذهب الزمان وأنت منفرد

فرفعت في الظلماء راحة من ... أحشاؤه من وجده تقد

وسألت وصل محتجب ذهبت ... من دونه الأيام والمدد

يا هاجري لا عن قلى أفما ... للهجر لا حد ولا أمد

فني الزمان وما أرى أحدًا ... فمتى يواصل ذلك الأحد

إني ليخبرني الرجاء بما ... يرتاح منه القلب والكبد

والدمع أعظم شافع أملي ... وأراه عن إحسانه يقد

صدق المخبر عنه شيمته ... أن لا يخيب من نداه يد

قوله: **(وقال لي: يا صاحب العبادة الوجهية إذا أتتك النار والجنّة فسأشهدك منهما مواضع المعرفة وسأشهدك في مواضع المعرفة آثار النظر وسأشهدك في آثار النظر مواضع التسبيح فاذهب عن كل آثار تذهب عن زخارف الجنة وعن بأساء النار).**

قلت: هذا وعد جميل يتضمن أن يشهده وجه المعرفة فيذهب بها عن العلم ويشهده في تلك المعرفة محل نظر الوحدانية في الجنة والنار معًا، ولما كان شهود الوحدانية في مظاهر الجنة والنار يوقع السالك في محل إشكال فوعد بأن يشهده مواضع التسبيح وهو التنزيه، فيقابل أشكال التشبيه بتعرف التنزيه فيذهب السالك عن التشبيه بالتنزيه، وهذه كلها آثار إذا ذهب عنه الآثار بها غابت زخارف الجنة وبأساء النار.

قوله: **(وقال لي: إنما أشهدتك الآثار بعد الآثار لأذهبك عن الجنة والنار لأن الآثار هي الأغيار).**

قلت: إنه خلصه بآثار نظر التوحيد عن آثار الجنة والنار.

قوله: **(وقال لي: لا أرضى لك أن تقيم في شيء وإن رضيته أنت عندي أكبر منه فاقم عندي لا عنده).**

قلت: يعني أن الطمع في الجنة، والخوف من النار هو مما يرضاه الحق تعالى، لكنه عار على عبده لأنه يريده لعبديته لا للأشياء.

قوله: **(وقال لي: أتدري ماذا أعددت لصاحب العبادة الوجهية، عتب أبوابهم من شرف قباب من سواهم وأبوابهم من شرف مقاصير من سواهم).**

قلت: يعني أن عتبات الأبواب في شرفها كشرف قباب غيرهم، فكيف تكون قبابهم، وكذلك الباقي.

قوله: **(وقال لي: كل أحد في الجنة يأتيني فيقف في مقامه إلا أهل العبادة الوجهية فإنهم يأتوني مع الناس عامة وآتيهم من دون الناس خاصة).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: فضل المنزل الذي آتيه على المنزل الذي لا آتيه كفضلي على كل ما أنا منشئه).**

قلت: إتيان الحق تعالى إلى منزل أهل العبادة الوجهية هو بتجليه لهم أو صرفهم عن النعيم بغيره في الجنة إلى النعيم به، وهو ما يتولاه من التنعيم بذاته كما ذكر فيما سلف.

قوله: **(وقال لي: أهل العبادة الوجهية أهل الصبر الذي لا يهرم وأهل الفهم الذي لا يعقم).**

قلت: أما صبرهم فلأن الإخلاص بالعبادة لوجهه الكريم أمر يشق فيحتاج إلى الصبر عليه، ولولا الفهم لما كان كذلك.

قوله: **(وقال لي: أهل العبادة الوجهية وجوه الناس ترفع إليهم الوجوه يوم القيامة).**

قلت: هذا ظاهر.

قوله: **(وقال لي: أهل العبادة الوجهية أهل خلّتي أهل الشفاعة إليّ أهل زيارتي).**

قلت: مقام الخلة شريف واستحقاقهم له بإخلاصهم في العبادة لوجهه الكريم.

قوله: **(وقال لي: كما يأتيك التثبيت في تهجضدك كذا يأتيك التثبيت في يوم موردك).**

قلت: هذا مضمون قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم» وورد في الكتاب العزيز ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩].

قوله: **(وقال لي: إذا وقفت بين يديّ فبقدر ما تقبل الخاطر يأتيك الروع وبقدر ما تنفيه ينتفي عنك الحكم الروع).**

قلت: الروع إنما يكون عن استحضار الذهن لما يروع، واستحضار الذهن له هو الخواطر، فالروع إنما هو من جهة الخاطر، فإن نفيته انتفى، والمراد في التنزل بتطهير القلب من الخواطر بين يدي الرب تعالى.

قوله: **(وقال لي: أنت على أعوادك بما أنت فيه في القيام، وأنت في مطلعك بما أنت به في الركوع، وأنت في متوسدك بما أنت به في السجود).**

قلت: الأعواد هي النعش، والمطلع هو حال النزول في القبر، والمتوسد هو المستقر في القلب فإن كان العبد بالله تعالى في صلواته كان بالله تعالى في هذه المواطن وإلا فبالسوى.

قوله: **(وقال لي: يا صاحب العبادة الوجهية وجه كل شيء ما أشهدك أنه متعلق بي منه فتشهده فتعلمه فتعرفه لا يتعبّر لك فتعبّره ولا يترجم لك فتترجمه فذلك من العلم الصامت).**

قلت: لما شك أن العابد له عمل وبعض تلك الأعمال تكون متعلقة بالحق أي يكون العبد مريدًا بهذا وجه الله تعالى ثم يلوح له من ذلك العمل بارقة يشهد فيها أنه وجه المراد للحق تعالى فيعمل به على حكم ما يقتضيه ذلك الوارد فيكون ذلك وارد معرفة وهو معنى قوله: «فتعرفه فتجد بمضمون تلك البارقة لا تقدر العبادة أن تتمكن من التعبيد ولا الترجمة أن تترجم عنه».

قوله: **(وقال لي: إذا سترت عنك وجه كل شيء رأيت ذلك المعنى الذي شهدته متعلقًا بي منه داعيًا لك إلى التعلق به).**

قلت: يعني أن ذلك المعنى الذي شهدته يصير محاولًا أن يحجبك بنفسه وهو دعاؤه إياك إلى التعلق به.

قوله: **(وقال لي: إذا كشفته لك فلا أستره أو تستره، وإذا عرفته فلا أنكره أو تنكره).**

قلت: كشفه هو موهبة من الله تعالى، وهو تعالى لا يرجع في هبته، وإنما التستر والإنكار هو من جانب العبد.

قوله: **(وقال لي: يا صاحب العبادة الوجهية أتدري ما وجه همّك فتقبل به عليّ أم تدري ما وجه قلبك فتقبل به علي، وجه همّك أقصاه ووجه قلبك سكونه).**

قلت: أقصى همه هو الذي كان الاهتمام من أجله، وسكون القلب هو فقد المنازع له فيما توجه إليه، فحاصل ما يراه في هذا التنزل أن يكون العزم بالنية

متوجهًا إلى الله تعالى مخلصًا، وأن يسكن القلب في ذلك العزم بلا منازع من الخواطر.

قوله: **(وقال لي: وجّه همّك جميعه فكل همّك وجّه، ووجّه قلبك جميعه فكلّ قلبك وجّه، فأين صرفت الوجه انصرف وأين أقبلت به أقبل).**

قلت: القلب لطيفة الإنسان المدركة، والهم هو عزمها، وكلاهما وجه أي مما يجب أن يتوجه إلى الحق تعالى، فإن الوجه مشتق من المواجهة وهي المقابلة، فما يقابل الحضرة منك فهو وجهك.

قوله: **(وقال لي: سكون قلبك عين قلبك وهو موضع الطمانينة، وأقصى همك عين همك وهو موضع الغرض).**

قلت: السكون هو الطمأنينة وهو موضع الطمأنينة، والغرض هو ما إليه يرمي الرامي والمقصود ظاهر.

قوله: **(وقال لي: إذا سميتك فلم تعمل على التسمية فلا اسم لك عندي ولا عمل).**

قلت: تسمية الحق تعالى لعبده في هذا المقام، وفي هذا الموقف غير تسميته له بعد الفناء، وتسميته هنا إقامته إياه فيما تعرف به إليه، فإن خرج عن ذلك خرج من التسمية والعمل.

قوله: **(وقال لي: إذا سميتك فعملت على التسمية فأنت من أهل الظل).**

قلت: يعني إن عمل على التسمية أي بمقتضاه ظهر أن استعداده كامل، وأنه سوف يصير في مقام الظل العرشي أو الاستخلافي.

قوله: **(وقال لي: أهل الأسماء أهل الظل).**

قلت: يشير إلى التسمية اللائقة بالخلفاء وهم الكمل وتلك الأسماء هي أسماؤه طبعها عليهم لأنهم بينه وبين الأسماء ومنهم يسري المدد فيتصل إلى المراتب الأسمائية فيسري ويجري بأحكامها، ويحتمل أن يراد ظل العرش وهو اللائق بهذا الموقف.

قوله: **(وقال لي: لا يقف في ظل عرشي إلا مسمى عمل على تسميته).**

قلت: هو يخاطب أهل العبادة الوجهية إذا عملوا بمقتضى تسميتهم، وظل العرش هو لهؤلاء، وأما من ذكرهم في شرح التنزل الذي قبل هذا فإنهم أعلى من العرش وقلوبهم هي العروش الحقيقية، بقي أنه إنما أراد في التنزل الذي قبل هذا بقوله أهل السماء هم أهل الظل، فالظل ظل العرش فيكون تفسير ذلك التنزل على هذا الحكم على ما شرحته هناك.

قوله: **(وقال لي: صلاة المتهجد بالليل بذر يسقيه ماء عمل بالنهار).**

قلت: يريد بعمل المتهجد بالليل النوافل، ويريد بعمل النهار الفرائض ولا تقبل النوافل إلا بعد أداء الفرائض فمنها يستمد القبول.

قوله: **(وقال لي: اللسان يسقي ما بذر اللسان والأركان تسقي ما بذرت الأركان).**

قلت: هو يشير إلى أن القول يسقي القول، والفعل يسقي الفعل وكل شيء فإلى نسبته يرجع وبها يجتمع.

قوله: **(وقال لي: إن أردت أن تنقطع إليّ فاظهرني على لسانك وادع إلى طاعتي بمواعظك ينقطع عنك القاطعون ويواصلك في الواصلون).**

قلت: يقول اشتهر بعبادتي ينقطع عنك أهل معصيتي ويواصلك أهل طاعتي فتجد بانقطاع المخالف والاجتماع بالموالف أعوانًا على الانقطاع إليه تعالى وخلاصًا من العوائق والعلائق.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب الكتبة الوجهية، ويا صاحب العبارة الرحمانية إن كتبت لغيري محوتك من كتابي وإن عبرت بغير عبارتي أخرجتك من خطابي).**

قلت: الكتبة مصدر بمعنى الكتابة، ومعنى التنزل أن يأمره بتخليص العمل لوجهه الكريم وأن تكون عباراته مما يرد عليه من الأزل القديم بلفظه ومعناه.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب الكتبة الرحمانية ويا فقيه الحكمة الربانية).**

قلت: يعني يا من لا يكتب إلا ما كتبه الرحمٰن تعالى في وجوده ولا يفقه من الحكمة إلا ما فهمته الربوبية في موجوده.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب النعماء الإلٰهية ويا صاحب المعرفة الفردانية).**

قلت: يا مَن لا يكتب من النعماء ما هو منسوب لغير الإلٰهية والألوهية ولا يلتقي من المعرفة إلا حقيقتها وهي الفردانية.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب القدس المسطور بأقلام الرب على أوجه محامده أنت في الدنيا والآخرة كاتب).**

قلت: يا مَن لا يكتب إلا معاني التنزيه الواردة من حضرة الربوبية نافية للتشبيه فهي المحامد وللمحامد سطور، أنت كاتب ذلك في الدنيا والآخرة.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب النور المنشور على سرادقات العظمة اكتب على رفارفها تسبيح من سبح واكتب على تسبيح ما سبح معرفة من عرف).**

قلت: النور المستور على سرادقات العظمة هو التنزيه المستند إلى التعظيم وهو مضمون قولك سبحان الله العظيم وبحمده، ومرتبة التنزل الذي قبله سبحانه وبحمده والمراد من التنزل أن يكتب تسبيح ما سبح من وجوده لا تسبيح ما سبح من الموجودات، وأما كتابته معرفة من عرف فالمراد أن يكتب تعينيًا على العبادة التي اتصلت بالمعرفة.

قوله: **(وقال لي: أنت كاتب العلم والأعلام وأنت كاتب الحكم والأحكام).**

قلت: يعني أنه في مرتبة يطلع فيها على العلم فيكتبه من جهة ما أعلم فهو فيه غير مقلد ولذلك كان كاتب الحكم والأحكام، والحكم هو مراد الشارع في كل قضية من الأحكام.

قوله: **(وقال لي: أنت كاتب الرحمٰن في يوم المزار وأنت كاتب الرحمٰن في دار القرار).**

قلت: الاسم الرحمٰن هو المستولي على العرش بطريق مسماه الحق ومنه يتنزل ما يكتبه كاتب الرحمٰن، والمراد كتابته معاني الزائرين، ومعاني أهل الجنان منهم.

قوله: **(وقال لي: يا كاتب الجلال في دار الجلال اكتب بأقلام الكمال على أوراق الإقبال).**

قلت: الجلال مختص بأسماء الانتقام، والجمال خلافه، والكمال مجموعهما، فقد أمره أن يكتب بأقلام الكمال والإقبال هو من حضرة كمالية.

قوله: **(وقال لي: أنت كاتب المجد المجيد وأنت كاتب الحمد الحميد).**

قلت: هو ينسبه إلى أسمائه بالعبودية، فالمجيد والحميد من أسمائه تعالى.

قوله: **(وقال لي: اقرأ كتابك بعين المغفرة واختم كتابك بخاتم الزلفى).**

قلت: القراءة تكون بالعين إذا كانت في مكتوب، ومضمون التنزل بشارة له أن مضمون كتاب المغفرة وخاتمة الزلفى هي القرب.

قوله: **(وقال لي: أنت كاتب المنن والإحسان وأنت كاتب البيان والبرهان).**

قلت: ينسبه إلى اسمه المنان وإلى اسمه المحسن.

قوله: **(وقال لي: أنت كاتب الحضرة الدائمة وأنت كاتب القيومية القائمة).**

قلت: ينسبه إلى اسمه الدائم، وإلى اسمه القيوم بالعبودية.

قوله: **(وقال لي: أنت الكاتب فاكتب لي بأقلام تسليمك إليّ واختم كتابك بخاتم الغيرة عليّ).**

قلت: يقول انتسب إليّ بعبدي من جهة اسم هو مستول عليك لا سواه.

قوله: **(وقال لي: إذا سميتك فتسم ولا تتسم عند نفسك).**

قلت: الهامش.

قوله: **(وقال لي: علمك يرجع إليّ بما حوى ونفسك ترجع إليها بما حوت، فإذا تسميت عند علمك رجع إليّ به وبك وإذا تسميت عند نفسك رجعت إليها بها وبك).**

قلت: يأمره بأن يتسمى في مقام علمه لا في شهوات نفسه ليرجع العلم بك إليه تعالى وإلا رجعت بك النفس إليها، والله أعلم.

٧٥ ـ موقف الاصطفاء

قوله: **(أوقفني في اصطفاء المصطفين وقال لي: أنا المتعرّف إلى الحمادين وأن المستجد الآلاء إلى الأوّابين).**

قلت: يعني أن حمد الحمادين هو من تعرفه تعالى إلى قلوبهم بمحبة حمده حتى صاروا حمادين، ولما كان للأوابين غفورًا قال أنا مستجد الآلاء لهم وأتي الآلاء أفضل من المغفرة.

قوله: **(وقال لي: إذا أردت لقاء الحمادين آذنتهم بالقدوم عليّ، فإذا طابت به نفوسهم توفيتهم طيبين).**

قلت: الإيذان هو الإعلام وصورته أن يلهم قلوبهم إرادة لقائه فكأنه أعلمهم بالقدوم عليه فإن راغبين غير متنطّعين فقد طابوا، والطيب إنما هو أن لا يبقى في النفس توقف عن طلب الحق تعالى.

قوله: **(وقال لي: اليد التي لا تسألني حتى ابتدىء يدي، واليد التي لا تأخذ إلا مني يدي، واليد التي لا تسأل غيرى يدي).**

قلت: من لا يسأل فهو غالبًا من أهل الشهود، وكذلك اليد التي لا تأخذ إلا منه، وكذلك اليد التي إذا سألت لم تر المسؤول إلا الله تعالى وهذا شاهد الوحدانية، وأقول إن الموقف الذي وجد في بعض النسخ يلي هذا الموقف هو موقف الإدراك وهو غير موجود في أصل الذي ألف المواقف فهو زيادة إذن في هذه النسخ فلأجل هذا لم أكتبه هنا وكتبت ما بعده وهو:

٧٦ - موقف الإسلام

قوله: **(أوقفني في الإسلام وقال لي: هو ديني فلا تبتغ سواه فإني لا أقبل).**

قلت: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عِمران: الآية ١٩].

قوله: **(وقال لي: هو أن تسلم لي ما أحكم لك وما أحكم عليك، قلت: كيف أسلّم لك؟ قال: لا تعارضني برأيك ولا تطلب على حقّي عليك دليلاً من قبل نفسك فإن نفسك لا تدلّك على حقي أبدًا ولا تلتزم حقي طوعًا، قلت: كيف لا أعارض؟ قال: تتبع ولا تبتدع، قلت: كيف لا أطلب على حقك دليلاً من قبل نفسي؟ قال: إذا قلت لك إن هذا لك تقول هذا لي وإذا قلت لك إن هذا لي إن هذا لك تقول إن هذا لك فيكون أمري لك هو مخاطبك وهو المستحق عليك وهو دليلك فتستدل به عليه وتصل به إليه، قلت: فكيف أتبع؟ قال: تسمع قولي وتسلك طريقي، قلت: كيف لا أبتدع؟ قال: لا تسمع قولك ولا تسلك طريقك، قلت: ما قولك؟ قال: كلامي، قلت: أين طريقك؟ قال: أحكامي، قلت: ما قولي؟ قال: تحيّرك، قلت: ما طريقي؟ قال: تحكّمك، قلت: ما تحكّمي؟ قال: قياسك، قلت: ما قياسي؟ قال: عجزك في علمك، قلت: كيف أعجز في علمي؟ قال: إني ابتليتك في كل شيء مني إليك بشيء منك إليّ فابتليتك في علمي بعلمك لأنظر أتتبع علمك أو علمي وابتليتك في حكمي بحكمك لأنظر أتحكم بحكمك أو بحكمي؟! قلت: كيف أتبع علمي وكيف أعمل بحكمي، قال: تنصرف عن الحكم بعلمي إلى الحكم بعلمك، قلت: كيف أنصرف عن الحكم بعلمك إلى الحكم بعلمي؟ قال: تُحِلّ بكلامك ما حرّمته بكلامي وتحرِّم بكلامك ما حللته بكلامي وتدّعي على أن ذلك بإذني وتدّعي على أن ذلك عن أمري، قلت: كيف أدّعي عليك؟ قال: تأتي بفعل لم آمرك به فتحكم له بحُكمي في فِعْلٍ أمرتك به وتأتي بقول لم آمرك به فتحكُم له بحُكمي في قول أمرتك به، قلت: لا آتي بفعل لم تأمرني به ولا**

آتي بقول لم تامرني به، قال: إن أتيت به كما أمرتك فقولي وفعلي وبقولي وفعلي يقع حُكمي وإن أتيت به كما آمرك به فقولك وفعلك وبقولك وفعلك لا يقع حكمي ولا يكون ديني وحدودي).

قلت: حاصله أنه لا يرى بالرأي في الأحكام التي وقعت فيها النصوص، ويغلب الأخذ بالظاهر، ويرى أن العبد إنما يجب عليه إمضاء ما أمر به ولا ينتظر به علمه، وينهى عن التأويل بقوله كيف أنصرف عن العمل بعلمك إلى العمل بعلمي، قال تحل بكلامك ما حرمته بكلامي، وتحرم بكلامك ما حللته بكلامي وتدعي على أن ذلك بإذني. . . إلى آخره.

قوله: **(وقال لي: إن سويت بين قولي وقولك أو سويت بين حكمي وحكمك فقد عدلت في نفسك، قلت لا حكم إلا لقولك وفعلك، قال فقهت، قلت فقهت، قال لا تمل، قلت لا أميل، قال من فقه أمري فقد فقه ومن فقه رأي نفسه فما فقه).**

قلت: معناه إن قِست فقد سويت بين قولي وهو المقيس عليه وبين قولك وهو المقيس، وإذا فعلت ذلك فقد عدلت بي نفسك، وكذلك القول في الحكم، وفي هذا نهي عن القياس والتأويل ظاهر، والباقي ظاهر والله أعلم.

٧٧ ـ موقف الكنف

قوله: **(أوقفني في الكنف وقال لي: سلّم إليّ وانصرف، إنك إن لم تنصرف تعترض إنك إن تعترض تضادد).**

قلت: التسليم إليه في كل شيء أن لا تشاركه فيه بقولك ولا فعلك ولا علمك، وأما الانصراف فهو الإعراض عما سلم فيه من الوجه الذي وقع فيه التسليم، فلا تخطره بخاطرة فإنه إن أخطره بخاطرة يرى ما لا يوافقه رأي نفسه، فاعترض ولو بالخاطر والاعتراض مضاددة.

قوله: **(وقال لي: تدري كيف تسلّم إليّ لا إلى الوسائط، قلت ما الوسائط، قال العلم وكل معلوم فيه).**

قلت: معناه إن أفتى بخلاف ظاهر الكتاب والسنة فلا تسلم دينك إلى ما وقعت فيه المخالفة وسلم إلى الله وانصرف.

قوله: **(وقال لي: تدري كيف تسلّم إليّ لا إلى الوسائط، قلت: كيف؟ قال: تسلّم إليّ بقلبك وتسلّم إلى الوسائط ببدنك).**

قلت: يشير إلى موافقة العلم ببدنه فيعمل كما عمل الجمهور، وينفرد بباطن بما يوافقه ظاهر ما وردت به الكتاب والسنة، هذا إذا اقتضى العلم مخالفة الظاهر بالتأويل.

قوله: **(وقال لي: تسلّم إليّ وتنصرف هو مقام القوة، والقوة التي هي مقام قوة وضعف فرقًا بينهما وبين قوة لا ضعف لها).**

قلت: إن القوة مقام كما ذكر وهي تنقسم إلى:

أ ـ قوة لا ضعف فيها.

ب ـ وإلى قوة فيها ضعف، وبينهما فرق، والمطلوب العمل بالقوة التي لا ضعف فيها لأنه أبلغ، وذلك العمل التسليم والانصراف.

قوله: **(وقال لي: قوة القوي أن يسلم ولا ينصرف، وضعف القوي أن يسلم وينصرف).**

قلت: قد ذكر أولًا أن التسليم والانصراف هو المطلوب، ثم قال هنا ما ظاهره يتناقض وهو قوله قوة القوي أن يسلم ولا ينصرف، لكن الحق أن لا مناقضة فيه، وذلك لأن الذي يسلم وينصرف إنما انصرف خشية أن يقع منه الاعتراض، والمضاددة كما ذكر أولًا، وأما الذي يسلم وما انصرف فيحمل أمره على أنه من القوة في حد أن لا يقع منه الاعتراض فلا جرم قيل عنه إنه القوي وأما الضعيف فينصرف.

قوله: **(وقال لي: الحقيقة أن تسلم ولا تنصرف وأن لا تأسى ولا تفرح ولا تنحجب عني ولا تنظر إلى نعمتي ولا تستكين لابتلائي ولا تستقرك المستقرات من دوني).**

قلت: يقول مَن رأى الحقيقة رأى الفعل الواحد فلأي شيء ينصرف، والتسليم فإنه مع شهود الحقيقة لا يمكنه إلا أن يسلم لها، وأما انصرافه فغير واجب لأنه من جملة الحقيقة وحينئذٍ لا تأس، ولا بالخوف من النار ولا تفرح، ولا بالدخول إلى الجنة ولا تنحجب، وكيف وهو غير المعني، ولا تنظر إلى نعمة المنعم، وكيف

وليس غيرًا للمنعم ولا تستكين يعني ولا تذل ولو لبلائه وهو المعصية ولا تستقرك المستقرات وهي الشبه أو الدوافع عن الحال الذي هو بها في الحضرة.

قوله: **(وقال لي: مقام الصديقية أن تسلم إلي وتنصرف، ومقام النبوة أن تسلم إلي وتقف).**

قلت: مقام النبوة هو الحقيقة كما تقدم ذكره.

قوله: **(وقال لي: انظر إلى كل بشير يبشرك بعفوي وكل بشير يبشرك بنعمتي وعطفي فاردد ذلك إلي على مطايا الحرف وقل يا ألف هذا الألف فاحمله ويا باء هذه الباء فاحمليها ويا حرف هذا الحرف فاحمله، فإني أنا المبدي وأنا المعيد كتبت على جميع ما أبديت لأبدينك وكتبت عليه لما بدا لأعيدنك، فأرجعه إلي أخزنه في خزائن نظري ثم أعيده إليك في يوم اللقاء وقد ألبسته بيدي ونورت له من نوري وكتبت على وجهه محامد قدسي وحففته في يوم لقائك بعظماء ملائكتي).**

قلت: في التنزل الذي أوله الحقيقة أن تسلم إليّ ولا تنصرف ما صورته، ولا تنظر إلى نعمتي، وهذا التنزل معني على هذا المعنى إلا أنه بتأويل يعسر التعبير عنه، لكنني أذكر فيه ما يتيسر من العبارة، فإن لم تفهم كم ألم بعسر التعبير عن هذا المعنى، فنقول معنى **قوله:** كل بشير يبشر بعفوي فمراده الآيات المبشرة والأحاديث المبشرة، إذا نقلها العلم إلى مبلغ الحرف لا إلى مراد الشارع من الحقيقة، فالطريق فيه أن لا تنظر إلى النعمة ولا إلى العفو بأن تحيل ورود العلم بالأمر بأن تنظر إلى النعمة والعفو إنما كان لقصوره على مبلغ الحرف ومنه التنزل إلى مقدار الأفهام ومخاطبة الجمهور وعلى مقدار عقولهم وإن ذلك هو الذي جعل العلم يأمر بالنظر إلى العفو والنعمة وحينئذٍ يكون معنى قوله فاردده إليّ على مطايا الحرف أي أعتقد أنه لولا قصور العقول لم يؤمر بالنظر إلى العفو ولا إلى النعمة ويكون ذلك في معرض التثبيت لقلب أهل الحقيقة إذا رأوا ما يناقض بعض ما ورد به العلم فيقال لهم إنما كان ذلك تسبب الحرف أي الخلق احتجابهم، ولما كانت الحرفية سارية في كل مسألة من المسائل التي يظن أنها مخالفة للحقيقة قال فاحمل علمي كل حرف معنويته أي زد مما أتى به عليه بحرفيته الخاصة به في المسألة التي

وقعت مخالفته للحقيقة فيها فيرد على كل حرف نصيبه جزاء وفاقًا، فهو قوله: يا ألف هذا الألف فاحمله ويا باء هذه الباء فاحمليها، ويا حرف هذا الحرف فاحمله فذكر الإشارة بتفصيل الحروف إلى التفصيل، وذكر الإشارة إلى إجمالي الرد بقوله الحرف والحرف هو جماع الحروف.

ولما كان الإبداء هو للحق قال أنا المبدي لما أبديت من العلم، وأنا المعيد لما هو الحقيقة في نفس الوجود فينبغي أن يعرف المحقق هذا فلا ينكر ورود مخالفة العلم للحقيقة في بعض الصور، وهي التي اقتضاها الحرف كما ذكرنا وإذا لم ينكر فكأنه رد إلى الحق ما سوف يرجعه الحق إليه مريبًا تلبيس الحقيقة، وحقيقة هذه الريبة أن يريه أن الذي وقع إنما وقع نقشًا للحقيقة ورثته نورته لها بنوره الذي سالك بها تلك الطريقة فعبر بهذه العبارة عن ظهور معه أن الذي وقع هو حقيقة ظهور أحكام نوره تعالى، وذلك قوله: نورت له من نوري إلى آخره، والمجال يحتمل أن يبسط الكلام وإن طال لكن طلب الاختصار أوجب الاقتصار.

قوله: **(وقال لي: إن رددته إليّ[1] على مطايا الحرف أتلقاه بوجهي وأضحك إليه بحبي وأبوئه داري وأجعله روضة من رياض نظري فبماذا ترى أن أزوده إليك من جلال كرمي)؟**

قلت: يعني إن ردّه على مقتضى ما سلف حصل له القبول، وعبر عن القبول بتلقيه بوجهه وضحكه له بحبه إلى آخره.

قوله: **(وقال لي: من لم يردّ إليّ ما أبديته من كل معرفة أو علم أو عمل أو حكم ارتجعت ذلك منه بصفة وبشاهد من شواهد صفته ثم لم أسكن ذلك المرتجع جواري ولم أجعله في مستودعات نظري وغدوته من يد الضنين به ثم أعيده إليه يوم قيامه فيعود إليه بسوء آثاره ويرد منه على شناره وخساره).**

قلت: هذا الرد أعم مما ذكر من قبل فإن ذلك مختص ببعض صور العلم وهذا يعم العلم والعمل والمعرفة، وقوله: ارتجعت ذلك يعني العلم والعمل والمعرفة قوله: بشاهد يعني بذنب ظاهر ولم يجعل ما ارتجعه في جواره لأن عمله

---

(١) وفي نسخة لي.

فيه غير صالح، وأما أعداؤه من يد الضنين أي من اسمه المانع فلم يزينه كما زينه العمل الصالح والباقي ظاهر.

قوله: **(وقال لي: اردد إليّ علمك اردد إلي عملك اردد إلي وجدك اردد إلي آخر همك، أتدري لم ترد ذلك إلي لأحفظه عليك فأودعنيه أنظر إليه في كل يوم فأبارك لك فيه وأزيدك من مزيد نعمتي فيه وأزيدك من مزيد تعرفي فيه، وأجعل قلبك عندي لا عندك ولا عند ما أودعتنيه خاليًا منك وخاليًا مما أودعتنيه أنظر إليه فاثبت فيه ما أشاء وأتعرف إليه بما أشاء تسمع مني وتفهم عني وتراني فتعلم أني).**

قلت: هو يعلمه كيف يتوجه إليه يودعه العلم والعمل والوجد وهو الشوق والهم وهو القصد، ثم يتجرد عن ملاحظة ما أودعه لأنه مستودع الملاحظة منه وهو القلب إليه تعالى فيثبت الحق فيه معارف.

قوله: **(وقال لي: لن تزال محجوبًا بحجاب طبيعتك وإن علمتك علمي وإن سمعت مني حتى تنتقل إلى العمل بي وحتى تنتقل إليّ عن سواي كما اقتطعت قلبك عن التعلم من سواي وأشرفت به على مطلع الأفئدة في العلوم).**

قلت: في بعض النسخ حتى ينتقل إلى العلم بي، والذي يحتاج إلى الشرح هو قوله وأشرفت به على مطلع الأفئدة في العلوم، والمراد أنه أطلعه على مبالغ العلوم من قلوب أهلها ومع ذلك لا يزال محجوبًا ما لم ينقطع عن السوى به تعالى؛ إذ لا يكون بغيره، فإن المعارف ليست من الأكساب بل عطايا من الاسم الوهاب، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: **(وقال لي: إن الذي تعرّفت به إليك هو الأزمّة للقلوب إليّ وبه تقاد إلى معرفتي، فاجذبها إليّ ولن تجذب بها إليّ حتى تنقطع إليّ بها وإن لم تقدها إليّ لأوتينك أجرها وخفني على تقلّبها).**

قلت: يعني أن هذه التنزلات كلها تهدي القلوب إلى معرفة المحبوب، وأمره أن يجذب القلوب بها إليه فإن انقادت كان شرف المقصود، وإن لم تنقد أوتي

أجرها، وإن تقلبت خيف عليه أن يؤاخذ بها أوامره أن يخاف من أن يتنكر الحق تعالى عليها فتنقلب في معارفها، وهذا أدب منه بالإرشاد للعباد وأن يدعوهم إلى مواهب الجواد. ومن أصدق من الله قيلًا.

آخر ما كان في الأصل ووافق الفراغ سادس عشر ربيع الأول سنة خمس وتسعين وستمائة أحسن الله بعضها والعاقبة فيها بمحمد وآله وصحبه وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.



فهرس المحتويات

ŠARḤ MAWĀQIF AL-NIFFARI

(Explanation of al-Niffari's " Mawaqif ")

by

ᶜAfīfuddīn al-Talmasāni

Edited by

Dr. ᶜĀṣim Ibrāhīm Al-kayāli

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH

Beirut-Lebanon